شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، تأليف المغنيساوي

أحمد بن محمد - ... ١٠٠٠ هـ. كتب سنة ١١٠٠ هـ

١٠٨ ص   ١٩ س   ٢٠×١٣،٥ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتنى به، طبع في حيدر آباد ١٤٣٩
الدكن سنة ١٩٤٦ م كما ورد في ذخائر التراث

أصول الدين

وقف لله سبحانه وتعالى

كتاب شرح
الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان رضي
الله عنه تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة
شهاب الدين أحمد بن محمد المغنساوي
الحنفي تغمده الله برحمته
ورضوانه بجاه سيدنا
محمد وآله وصحبه
آمين

اوقف وابد وحبس وتصدق في سبيل الله سبحانه وتعالى
هذا الكتاب المبارك شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان
رضي الله عنه [redacted]
[redacted] وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يرهن ولا
يوهب ولا يتلف ولا يبدل فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه
على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى طريق اهل السنة والجماعة بفضله العظيم وعصمنا من الاعتقاد الفاسد العقيم وحفظنا من المذهب الكاسد السقيم والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه محمد الذي كان على خلق عظيم وعلى اله واصحابه الداعين الى صراط مستقيم اما بعد فيقول احمد بن محمد المغنساوي عصمه الله الكبير المتعالي عن الخطاء والمعاصي أن كتاب الفقه الاكبر الذي صنفه الامام الاعظم والشيخ الاكرم والاستاد الارحم والسراج المنير لخير الامم نعمان بن ثابت ابو حنيفة الكوفي رضي الله عنه وعن من دخل مذهبه كتاب شريف لطيف صحيح مقبول فاردت ان اجمع كلمات واضحات وعبارات فصيحات واشارات لطيفات ودلالات قاطعات حتى تكون شرحا لكتاب الفقه الاكبر جعله الله سببا للخلاص والنجاة عن الفزع الاكبر والعذاب الاكبر قال الشيخ الامام فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه العلم نوعان علم التوحيد

والصفات

وقف لله سبحانه وتعالى

والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه اذ ركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله عز وجل وان كل ذلك بمشيئته تعالى الى هنا كلامه وقد نقل صاحب الكشف في شرح اصول البزدوي قريبا من النصف من لفظ كتاب الفقه الاكبر قال الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه اصل التوحيد وهو خبر مبتداء محذوف اي هذا الكتاب كتاب حقيقة التوحيد او هذا الكتاب في بيان حقيقة التوحيد او هو مبتدا خبره محذوف اي حقيقة التوحيد ما يذكر في هذا الكتاب التوحيد في اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد يقال وحدته اي وصفته بالوحدانية كما يقال شجعته اي وصفته بالشجاعة وفي الاصطلاح

التوحيد هو تجريد الذات الالهية عن كل ما يتصور
في الافهام ويتخيل في الاوهام والاذهان ومعنى
كون الله تعالى واحدا نفي الانقسام في ذاته تعالى
ونفي التشبيه والتشريك في ذاته وصفاته كذا في
كتاب حدائق الحقائق قال سعد الدين في شرح
المقاصد حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك
في الالوهية وخواصها ولا نزاع لاهل الاسلام في ان
تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة
وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص اي خواص
الالوهية ومعنى القدم بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم واما بمعنى عدم المسبوقية بالغير فهو
نفس الالوهية ووجوب الوجود وقال نفي الشركة
في الالوهية ثابت عقلا وشرعا وفي استحقاق
العبادة شرعا قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
م وما يصح الاعتقاد عليه ش عطف على قوله
اصل التوحيد وهو المسائل المذكورة في علم
التوحيد والصفات المنقولة من العلماء الثقات
وهو من عطف العام على الخاص والاعتقاد هو الحكم

الجازم

الجازم المطابق للواقع فقد خرج الظن عن تعريف
الاعتقاد بقولنا الجازم وخرج الجهل المركب
عنه بقولنا المطابق للواقع قال السيد في
شرح المواقف اعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن
ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم
الممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد
والمركب والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف
التام فالمعنى انه اي العلم صفة ينكشف بها لمن
قامت به ما من شانه ان يذكر انكشافا تاما
لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل
المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه في
الحقيقة عقدة على القلب فليس انكشاف تام
وانشراح ينحل به العقدة وقال سعد الدين
في المطول والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل
التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبل
التشكيك والظن هو الحكم بالطرف الراجح انتهى
كلامه فالاعتقاد في قول الامام وما يصح عليه الاعتقاد

يعم العلم والاعتقاد المشهور وعند بعض الناس يعم
الظن ايضاً فان الظن الغالب الذي لا يخطر معه
احتمال النقيض معتبر في الايمان فان ايمان اكثر
العوام كذلك يجب اي يفترض ان يقول اي المعتقد
اي يفترض على من هو عاقل بالغ ان يقول آمنت بالله
ويقول بياء الغيبة في اكثر النسخ ويجوز ان يقرأ بتاء
الخطاب وبنون المتكلم فالله اصله الاله حذفت الهمزة
وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علماً للذات الواجب
الوجود الخالق لكل شيء فالله مختص بالمعبود بالحق لم
يطلق على غيره اي مختص بالفرد الموجود الذي يعبد
بالحق م واليوم الآخر ش فان قلت ما المراد باليوم الآخر
قلت اليوم هو الزمان من طلوع الشمس الى غروبها عرفاً
ومن طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعاً والمراد
ههنا الوقت مطلقاً فيجوز ان يراد به الوقت الذي
لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع وانما سمي
باليوم الآخر لتأخره عن الاوقات المنقضية ويجوز
ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل
الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة
الذي لا حد للوقت بعده م وملائكته ش والملائكة

وفقه الله سبحانه وتعالى

جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء
لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي
الرسالة لانهم وسايط بين الله وبين الناس فهم رسل
الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد
اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب
اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل
بالاشكال المختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم
كذلك وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس
الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم
شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال
بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة
المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض
على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات
امراً فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته
في كتاب الطوالع كذا في تفسير القاضي وكتبه
والايمان بكتبه هو التصديق الجازم بوجودها بانها
كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على الرسل

كتب المنزل

مائة واربعة كتب انزل على آدم عليه السلام منها عشر
صحايف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو
ادريس ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر
صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان
م ورسله ش اي انبيائه اذ الايمان بكل نبي لازم
سواء انزل عليه كتاب او لم ينزل فالمراد بالرسل ههنا
هو المعنى اللغوي والرسول مرادف للنبي عند بعض
العلماء وقال سعد الدين في شرح المقاصد النبي
انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحي اليه وكذا الرسول
وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي
واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على
عدد الكتب فقيل هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام
الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع النبي
عليه السلام وقال الامام الرازي في تفسير سورة
البقرة الايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته
وبافعاله وباحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده
فهو ان تعلم وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى
هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله لانه
لا يثبت وراء المتحيزات شيئا فيكون خلافه معنى في

اثبات

اثبات ذات الله تعالى واما الايمان بصفاته فالصفات
اما سلبية واما ثبوتية اما السلبية فهي ان تعلم
انه فرد منزه عن جهات التركيب فان كل مركب مفتقر
الى كل احد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره
وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب ممكن
لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته
امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا
واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما
ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا
ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الثبوتية فان
الصفات تعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات
كنسبته الى البواقي فلما راينا هذه المحدثات وقعت
على وجوه يمكن وقوعها على خلاف تلك الوجوه علمنا
ان المؤثر قادر مختار لا موجب بالذات والبعث بعد
الموت هو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع
اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها يقال بعث الله
الميت اي اقامه من قبره ولم يكتف الامام الاعظم
بقوله واليوم الآخر لانه غير صريح في المعاد الجسماني
بل يحتمل المعاد الروحاني وفيه رد على الفلاسفة

البعث بعد الموت

المنكرين للمعاد الجسماني والمعاد مصدر ميمي او اسم مكان
وحقيقة العود هو توجه الشئ الى ما كان عليه والمراد
بالمعاد هٰهنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع
اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والحيوة بعد
الموت والارواح الى الابدان بعد المفارقة واما
المعاد الروحاني المحض على ما يراه الفلاسفة
فمعناه رجوع الارواح على ما كانت عليه من التجرد عن
علاقة البدن واستعمال الالات او التبرء عما ابتليت
به من الظلمات كذا في شرح المقاصد وذهب كثير من
علماء الاسلام كالامام الغزالي والكعبي والحليمي
والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي الى القول بالمعاد
الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى ان النفس جوهر
مجرد يعود الى البدن وهذا رأي كثير من الصوفية
والشيعة والكرامية وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية قال الامام فخر الدين الرازي الا ان
الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها
الى الابدان لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية
بقدمها وردها اليها في هذا العالم وينكرون الاخرة
والجنة والنار وانما نبهنا على هذا الفرق لانه تغلب

على الطباع العامة ان هذا المذهب يجب ان يكون كفرا
وضلالا لكونه مما ذهب اليه التناسخية والنصارى
ولا يعلمون ان التناسخية انما يكفرون لانكارهم
القيمة والجنة والنار والنصارى بقولهم بالتثليث
واما القول بالنفوس المجردة فلا يرفع اصلا من
اصول الدين بل ربما يؤيده ويبين الطريق الى اثبات
المعاد بحيث لا يقدح فيه شبهة المنكرين كذا في كتاب
نهاية القول وقال السيد في شرح المواقف اجمع
اهل الملل والشرائع عن اخرهم على جواز حشر الاجساد
ووقوعه اما الجواز فلان جمع الاجزاء على ما كانت عليه
واعادة التاليف المخصوص فيها امر ممكن لذاته وذلك
لان الاجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع
بلا ريبة وان فرضت انها عدمت جاز اعادتها ثم
جمعها واعادة ذلك التاليف فيها لما عرفت من جواز
اعادة المعدوم بعينه والله تعالى عالم بتلك الاجزاء
وانها لاي بدن من الابدان قادر على جمعها وتاليفها
لما بينا من عموم علمه بجميع المعلومات وعموم قدرته
على جميع الممكنات وصحة القول من القايل والفعل من
الفاعل توجب صحة الوقوع وجوازه قطعا وذلك

هو المطلوب واما الوقوع فلان الصادق الذي علم
صدقه بادلة قاطعة اخبر عنه في مواضع لا تحصى
بعبارات لا تقبل التاويل صار معلوما بالضرورة
كونه من الدين القويم والصراط المستقيم فمن اراد
تاويلها بالامور الراجعة الى النفوس الناطقة فقط
فقد كابر بانكار ما هو من ضرورات ذلك الدين وكل
ما اخبر به الصادق فهو حق م والقدر خيره وشره
من الله تعالى ش القدر مجرور معطوف على ما قبله خيره
مجرور بدل من القدر بدل البعض من الكل وشره مجرور
معطوف على خيره والضمير المجرور فيهما راجع الى القدر
من الله تعالى متعلق بالحاصل او الثابت مجرور محله
بانه صفة القدر وهو مصدر بمعنى المفعول كاللفظ
بمعنى الملفوظ فالقدر ههنا بمعنى المقدور والمقدور
بمعنى المقدر قراءة الكسائي في قوله تعالى والذي قدر
فهدى بتخفيف الدال وهو بمعنى قدر بتشديد الدال
فيكون القدر من جملة المؤمن به ويجوز ان يكون
القدر مبتدا ومن الله خبره وفي الفتاوى الظهيرية
يجب اكفار القدرية في نفيهم كون الشر بتقدير الله
جل وعلا وفي دعواهم ان كل فاعل خالق فعل نفسه

لان

وقف لله سبحانه وتعالى

لان الله تعالى قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله
وقد ذكر الشيخ الامام ابو عبد الله بن ابي حفص
الكبير في كتاب الرد على اهل الاهواء باسناده عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده مناظرة بين ابي بكر
الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في مسئلة
القدر ان ابا بكر كان يقول الحسنات من الله والسيئات من
انفسنا وكان عمر يضيف الكل الى الله تعالى وذكر القصة
بطولها الى ان قال فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه الصلوة والسلام ان اول من تكلم بالقدر من
جميع الخلايق كلهم جبرائيل وميكائيل وكان جبرئيل يقول
مثل مقالتك يا عمر وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك
يا ابا بكر فتحاكما الى اسرافيل فقضى بينهما ان القدر
كله خيره وشره من الله تعالى ثم قال صلى الله عليه وسلم
وهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر لو اراد الله ان
لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة الى هنا من الفتاوى
الظهيرية م والحساب والميزان والجنة والنار حق كله ش
وعليه دلت النصوص من الايات والاحاديث والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
عن الحسن البصري هو ميزان له كفتان ولسان ويروى ان

داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه
ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملاء كفته حسنات
فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة فان
قلت كيف توزن الاعمال وانما هي اعراض قلت فيه قولان
احدهما توزن صحايف الاعمال والثاني يجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيآت جواهر سود مظلمة
وفي الفتاوى الظهيرية ومن انكر الميزان يوم القيمة
فهو كافر ومن قال ان الميزان عبارة عن العدل فقط ولا
يكون ميزان يوزن به الاعمال فهو مبتدع وليس بكافر م
والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له
ش في الصحاح الواحد اول العدد وفلان واحد دهره اي
لا نظير له وفلان لا واحد له وقال الخلخالي في شرح المصابيح
الواحد يطلق ويراد به عدم التجزي والانقسام ويكثر اطلاق
الواحد بهذا المعنى وقد يطلق بازاء التعدد والكثرة ويكثر
اطلاق الاحد بهذا المعنى والله تعالى من حيث انه منزه
عن التركيب والمقادير والتجزي والانقسام واحد ومن
حيث انه متعال عن ان يكون له مثل فيتطرق الى ذاته
التعدد والاشتراك احد وقال الامام الغزالي في المقصد
الاقصى هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى والله تعالى واحد

بمعنى

و عفى الله سبحانه و تعا

بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته واما الواحد
الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له وقال السيد في شرح
المواقف وقد يفرق بين الاحد والواحد فيقال هو احد
في الذات اي الذي لا تركيب فيه واحد في الصفات اي
لا مشارك له فيها اصلا وقال القاضي في تفسير
قوله تعالى والهكم اله واحد اي فرد في الالهية لا شريك له
فيها ولا يصح ان يسمى غيره الها فان قيل لم لم يقل
والهكم واحد قلنا ليعلم ان المراد الوحدة في الالوهية
وهذا مثل قولك سيدكم سيد واحد فان معناه هو واحد
في السيادة اي لا شريك له فيها م لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد ش فيه سؤالات السؤال الاول
لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان المرء يكون
مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية
بانه لم يلد لان الكفار ادعوا ان له ولدا فان مشركي
العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا
فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة
فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا
على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لم ذا اقتصر

على لم التي هي لنفي الماضي فقال لم يلد ولم يقل لن يلد
الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم
ولد الله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم
وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية على وفق
قولهم السؤال الثالث لم قال هنا لم يلد وقال في
سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون
على وجهين احدهما ان يتولد من الأب وهذا هو الولد الحقيقي
والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه
بهذا الاسم وان لم يكن والدا له في الحقيقة والنصارى
فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال
ان الله اتخذه ولدا تشريفا له كما اتخذ ابراهيم خليلا
تشريفا له فقوله تعالى لم يلد اشارة الى نفي الولد في
الحقيقة وقوله تعالى لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي اتخاذ
الولد لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا
له على الامر المطلوب ولذلك قال الله تعالى في سورة يونس
وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى
ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الاحتياج فمن كان
غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد السؤال الرابع
هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فايدة ازيد من نفي

[illegible]

الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوايد كثيرة
وذلك لان قوله تعالى الله احد اشارة الى كونه تعالى
في ذاته منزها عن التركيب وقوله تعالى الله الصمد
اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال
وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما
بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من
بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل
والفلاسفة فان الفلاسفة قالوا تولد عن واجب الوجود
عقل وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على
هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت
كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد
العقل الاول فيكون العقل الفعال هو مدبر لعالمنا
كالمولود من العقل الذي فوقه فالحق تعالى نفى
الوالدية اولا كانه قيل لم يلد العقول والنفوس ثم
قال تعالى والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم
وعالمكم ليس مولودا من شيء فلا والد ولا مولود ولا
مدبر الا الواحد الذي هو الله الحق لا اله الا هو ولما
بين الله تعالى هو المصمود اليه في قضاء الحوايج
بقوله الله الصمد ونفى الوسايط من البين بقوله

لم يلد ولم يولد على ما بيناه فحينئذ ختم السورة بقوله
ولم يكن له كفوا احد فان شيئا من الموجودات يمتنع
ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة
كذا في التفسير الكبير قال القاضي في تفسير سورة
البقرة ان ارباب الشرايع المتقدمة كانوا يطلقون
الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا
ان الاب هو الرب الاصغر والله تعالى هو الاب الاكبر
ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا
ذلك تقليدا ولذلك كفر قايله ومنع منه مطلقا
حسما لمادة الفساد لا يشتبه شيئا من الاشياء من
خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه ش اي مخلوقه اما الوجود
فلا مشابهة فيه لان وجوده تعالى من مقتضيات
حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم واما العلم
فلا مشابهة فيه ايضا لان علم الله تعالى ليس بضروري
ولا استدلالي ولا بمستفاد من الحس والرؤية ولا
يكون في معرض الغلط والزلل واما القدرة فلا
مشابهة فيها ايضا وكذا الرحمة والجود والعدل
والفضل والاحسان وفي خلاصة الفتاوى والمشبه
مبتدع فان اراد باليد الجارحة فهو كافر والمبتدع

صاحب

صاحب الكبيرة قال الامام فخر الدين الرازي
في تفسير قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
تحقيق العدل القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض
واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما
مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد والقول
بان الاله ليس بموجود تعطيل محض والقول باثبات
الجسمية والاعضاء والاجزاء والمكان تشبيه محض
والعدل اثبات موجود متحقق بشرط ان يكون
منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء
والمكان والقول بان الاله غير موصوف بالصفات
من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته
حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان
الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست
حادثة ولا متغيرة والقول بان العبد المستقل
بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية
يخلقها الله تعالى فيه وقال الرازي في تفسير
سورة بني اسرائيل قال المحققون لا حول عن معصية
الله تعالى الا بعصمة الله تعالى ولا قوة على طاعة الله

الا بتوفيق الله لم يزل باسمائه وصفاته الذاتية
والفعلية وفي الفتاوي الظهيرية اذا حلف
على صفة الله ينظر الى تلك الصفة ان كانت من
صفات الذات يكون يمينا وان كانت من صفات الفعل
لا يكون يمينا والفرق بين صفات الذات وصفات
الفعل ان كل صفة يوصف الله تعالى بضدها فهي
من صفات الفعل وان كان لا يوصف الله تعالى بضدها فهي
من صفات الذات اذا ثبت هذا فنقول اذا قال وعزة
الله يكون يمينا لان الله تعالى لا يوصف بضدها
ولو قال وغضب الله وسخطه لا يكون يمينا لان
الله تعالى يوصف بضده وهو الرحمة م اما الذاتية
فالحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر
والارادة ش تفسير هذه الصفات الحيوة صفة ازلية
توجب صحة العلم والقدرة والحي هو الذي يصح ان
يعلم ويقدر والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء
وقيل هي صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة
عن نفي العجز عنه تعالى والقادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل واشتقاق القدرة من

القدر

القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار
ما تقتضيه مشيئته والعلم صفة ازلية حقيقية ذات
تعلق بالمفهومات كلها والكلام صفة ازلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وسيجي بيانه
والسمع صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر صفة
ازلية تتعلق بالمبصرات فتدرك المسموعات والمبصرات
ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير
حاسة ووصول هواء والارادة صفة ازلية توجب تخصيص
احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع وبوجه دون
وجه م واما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء
والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل ش
كالاحياء والاماتة والتصوير تفسير هذه الصفات الخلق
والتخليق ايجاد الشيء على تقدير واستواء واصله التقدير
يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس والترزيق
تخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والانشاء
الايجاد والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة واحدة
والصنع تركيب الصورة بالعنصر كذا في تفسير القاضي م
لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه ش الازل القدم يقال
ازلي ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم

لم يزل ثم نسب الى هذا فلم تستقم الا باختصار فقالوا ازلى
ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا آزلى كذا فى
الصحاح م لم يحدث له صفة ولا اسم ش الحدوث كون شئ
لم يكن قبله وبابه دخل واحدثه الله فحدث كذا فى مختار
الصحاح اختلف فى كونه تعالى محلا للحوادث فمنعه الجمهور
من العقلاء من ارباب الملل وغيرهم وقال المجوس يجوز ان
يقوم به الصفات الكمالية الحادثة مطلقا وقال الكرامية
يجوزان يقوم به الحادث لا مطلقا بل كل حادث يحتاج
البارى اليه فى الايجاد فقال بعضهم هو الارادة وقال
بعضهم هو قوله كن فخلق هذا القول او الارادة فى
ذاته تعالى مستندة الى القدرة القديمة اما خلق باقى
المخلوقات فمستندة الى الارادة او القول على اختلاف
المذهبين والدليل على انه تعالى يمتنع ان يقوم بذاته
حادث ان صفاته تعالى صفات كمال فخلوه عنها نقص
والنقص عليه محال اجماعا فلا يكون شئ من صفاته حادثا
والا كان خاليا عنه قبل حدوثه فان قيل لما لا يجوز
ان يكون ثمه صفات كمال متلاحقة غير متناهية لانه
يمكن بقاؤها واجتماعها وكل لاحق منها مشروط بالسابق
على قياس الحركات الفلكية عند الحكماء فلا ينفصل البارى

حينئذ

حينئذ عن الكمال الممكن له الا الى كمال آخر يعاقبه ولا
يلزم الخلو عن الكمال المشترك بين تلك الصفات المتلاحقة
واما الخلو عن كل واحد منها فاما لامتناع بقائه واما
لانه لو لم يخل عنه لم يمكن حصول غيره فلزم حينئذ فقد
كمالات غير متناهية فكان فقد كل واحد منها ليحصل
كمالات غير متناهية هو الكمال فى الحقيقة قلنا
يبطل برهان التطبيق هذا التصوير فلا يمكن تلاحق
الصفات الحادثة الى غير النهاية قال بعض الفضلاء
فى الجواب لو كان كل فرد من صفات البارى حادثا لكان فى
الازل خاليا عن كل فرد لان كل وجود الحادث فى الازل
ممتنع فيكون ناقصا فى الازل وهو محال فثبت انه لم
يحدث له صفة ولا اسم ويلزم من ازلية الصفات ازلية
الاسماء لان من كان له علم فى الازل كان عالما فى الازل م
لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة فى الازل ش اى فى القدم
قال الامام الازل عبارة عن عدم المسبوقية بالغير م
وقادرا بقدرته والقدرة صفته فى الازل وخالقا بتخليقه
والتخليق صفته فى الازل وفاعلا بفعله والفعل صفته
فى الازل ش الفعل بالفتح مصدر فعل يفعل وقرا بعضهم
واوحينا اليهم فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم

والجمع الفعال مثل قدح وقداح والفعال بالفتح الكرم
والفعال ايضا مصدر فعل كالذهاب كذا في مختار الصحاح
والفعل هنا بمعنى التكوين والتخليق والايجاد وفي شرح
العقايد والتكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل
والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع وغير ذلك
ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود **وقول
الامام الاعظم** لم يزل عالما بعلمه الى آخره يرد قول
المعتزلة فانهم قالوا صفات الله عين ذاته وهو عالم
قادر بمجرد الذات لا بالعلم والقدرة ويكفي لنا دليلا
قول الامام الاعظم وساير ايمة الهدى والدين من اهل
السنة والجماعة ونقول كما قال هؤلاء الايمة صفات الله
ليس عين ذاته ولا غير ذاته ولا يجب علينا الاستقصاء
في مثل هذه المسئلة **قال صاحب المواقف** مرادهم بما
ذكروه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية
ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية كما
يجب ان يكون الحال كذلك في الحمل **وقال السيد** في
شرح المواقف وفيه بحث لان كلام المشايخ في اجزاء غير
محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها
في تمثيلاتهم وفي صفات هي مبادي المحمولات كالعلم

وفقك الله سبحانه وتعالى

والقدرة والارادة لا في المحمولات كالعالم والقادر
والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك
من الجانبين فاقدموا على ما قالوا وايضا لما اثبتوا صفات
موجودة قايمة زايدة على ذاته تعالى لزمهم كون
القدم صفة لغير الله فدفعوه بذلك اي بقولهم لا هو
ولا غيره وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة
الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة
والعلم والحيوة والارادة فيلزم ايضا كون الصفات
حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات
ولو في بعض الاشياء فتبرؤا من هذا بانها انما تكون
محتاجة مستندة الى العلة اذا كانت مغايرة للذات انتهى
ولا تغاير بين ذات الله وصفاته فلا تكون صفاته بالاختيار
ولا بالايجاب ولا يكون بينهما تأثير ولا تأثر لانهما
يكونان بين المتغايرين **قال الشيخ الكلاباذي**
في كتاب التعرف واجمعوا انها اي صفات الله لا تتغاير
وليس علمه قدرته ولا غير قدرته وكذلك جميع صفاته
من السمع والوجه واليد ليس سمعه بصره ولا غير بصره
كما انه تعالى ليس هي هو ولا غيره واختلفوا في الاتيان
والمجيء والنزول فقال الجمهور منهم اي من المشايخ

انها صفات له تعالى كما يليق به ولا يعبر عنها باكثر من
التلاوة والرواية م والفاعل اى الخالق هو الله تعالى
والفعل صفته في الازل والمفعول مخلوق وفعل الله
غير مخلوق ش قال الامام ابو منصور الماتريدي في
كتاب التاويلات كل صفة لله تعالى فهي ازلية سواء
كانت ترجع الى الذات او ترجع الى الفعل عند اهل السنة
والجماعة لان لله تعالى فعلا ازليا كسائر صفاته من
العلم والقدرة والارادة ونحوها لانه تعالى متى لم يكن
مستحقا لاسم الخالق في الازل بمعنى قائم بذاته تعالى
قبل وجود المخلوق ثم صار موصوفا به عند وجود المخلوق
صار وصفه بالخالق حادثا ولا شك ان وصفه بالخالق
من اوصاف الكمال فكان القول بتعريه عنه قولا بقيام
وصف النقص به تعالى والقديم يتعالى عن ذلك فثبت
ان ما يرجع الى صفات الفعل ايضا ازلي وفي قوله
تعالى مالك يوم الدين دلالة ايضا على قدم التكوين
وسائر صفات الفعل لان الله تعالى وصف ذاته في
الازل بكونه مالك يوم الدين والملك عبارة عن التصرف
بالمشيئة وهو عبارة عن الفعل فكان هذا اخبارا من الله
تعالى في الازل انه هو المتصرف في يوم الدين وهو يوم القيمة

وهو

وهو معدوم في الازل وفي هذا الوقت وقال ابو
حفص الغزنوي في شرح عقايد الطحاوي يقول ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى له معنى الربوبية
ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق كما انه محيي الموتى
استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق
قبل انشائهم هذا منهم اثبات لقدم صفات الذات
والفعل لله تعالى وهو مذهب اهل السنة والجماعة
وقال سيف الحق ابو المعين النسفي في اصوله اجماع
اهل الحق على اثبات قدم صفات الذات والفعل جميعا
وقالت الاشعرية ما هو من صفات الفعل فهو حادث
وقال المشايخ الزاهدون والاولياء العارفون
ان الله تعالى لم يزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحيما
شكورا وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه يوصف بها
كلها في الازل كما يوصف بالعلم والقدرة والعزة والكبرياء
والقوة وكذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق
والكرم والغفران والفضل والرزق والشكر ولا يفرقون
بين صفة هي فعل وبين صفة لا يقال انها فعل نحو
العظمة والجلال والعلم والقدرة وذلك انه لما ثبت انه
تعالى سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وانه مدح له تعالى

فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصوّر والمبرؤ لكان
محتاجًا الى الخلق والحاجة امارة الحدوث والخلق
والتكوين والفعل صفات الله تعالى فهو بها فى الازل
موصوف والفعل غير المفعول وكذلك التخليق والتكوين
غير المخلوق والمكوّن واجمعوا انّه لم يزل ما لكًا الهًا ربًّا
ولا مربوب اى التخليق غير المخلوق والتكوين غير المكوّن
فكذلك يجوز ان يكون خالقًا بارئًا مصوّرًا ولا مخلوقًا
ولا مبروءً ولا مصوّر كذا فى كتاب التعرف لمذهب التصوف
م وصفاته ش مبتدء م فى الازل ش خبره اى صفاته الذاتيّة
والفعليّة ثابتة فى الازل م غير محدثة ش خبر بعد خبر
م ولا مخلوقة ش عطف تفسيرى ومن قال انّها اى صفاته
ذاتيّة كانت او فعليّة م مخلوقة او محدثة او وقف او
شكّ فيها ش اى فى وجود صفاته او ازليّتها م فهو كافر
بالله تعالى ش والتوقف فى الشئ كالتلوّم فيه والتلوّم
الانتظار والتمكّث والمراد بالتوقف ههنا ان لا يحكم
بوجود الصّفات ولا بعدمها امّا للشّك وامّا للعناد
والشّكّ فى اللغة خلاف اليقين واليقين العلم وزوال
الشّك وانّما قال الامام الاعظم فهو كافر بالله تعالى
لانّ الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله

لوجود

لوجود البارى ووحدانيّته وسائر صفاته كما سيجئ فى
بحث الايمان فصفاته تعالى من جملة المؤمن به فمن لم
يؤمن بها يكون كافرًا وفى الفتاوى الظهيريّة والبزازيّة
يجب اكفار النجاريّة فى نفيهم صفات الله تعالى وفى شرح
المواقف النجاريّة اصحاب محمد بن الحسين النجّار هم موافقون
لاهل السّنة فى خلق الافعال وانّ الاستطاعة مع الفعل
وانّ العبد يكتسب فعله موافقون للمعتزلة فى نفى
الصّفات الوجوديّة وحدوث الكلام ونفى الرّؤية بالابصار
وفى موضع اخر من شرح المواقف وفيه ابحاث الاوّل
كفّرت المعتزلة فى امور الاوّل نفى الصّفات لانّ حقيقة الله
ذات موصوفة دائمًا بهذه الصّفات الكماليّة التى هى
العلم والقدرة والحيوة ونظايرها فمنكر اتّصافه بها
جاهل بالله والجاهل بالله كافر قلنا الجهل بالله من
جميع الوجوه كفر لكن ليس احد من اهل القبلة يجهله
كذلك فانّهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بانّه تعالى
قديم ازلىّ عالم قادر خالق السّموات والارض والجهل به
من بعض الوجوه لا يضرّه والّا لزم تكفير المعتزلة والاشاعرة
بعضهم بعضًا فيما اختلفوا فيه اى لو كان الجهل بتفاصيل
الصّفات قادحًا فى الايمان لكفر بعض الاشاعرة بعضهم

فيما اختلفوا فيه من تفاصيلها وكذا الحال في معتزلة
البصرة وبغداد فانهم اختلفوا ايضا فيها الى ههنا
من شرح المواقف قال الخيالي هذه القاعدة لابي الحسن
الاشعري وبعض متابعيه واما البعض فلم يوافقوهم
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
وفي فتاوى قاضي خان يصح الاقتداء باهل الاهواء
الا الجبرية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق
القرآن وفي بعض الروايات الا الخطابية وكذا المشبهة
لا يجوز الصلاة خلفهم واما من سواهم صح الاقتداء بهم
ويكره وفي خلاصة الفتاوى ويصح الاقتداء باهل
الاهواء الا الجهمية والقدرية والرافضي الغالي ومن
يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان
من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكونه
كافرا تجوز الصلاة خلفه وتكره وفي المشبهة اذا قال
ان لله يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر ومن قال جسم
لا كالاجسام فهو مبتدع وفي الرافضي ان فضل عليا على غيره
اي على ابي بكر وعمر فهو مبتدع ولو انكر خلافة ابي بكر
الصديق رضي الله عنه فهو كافر انتهى وما ذكر في
كتب الفتاوى دليل على ان الائمة الحنفية حكموا بكفر

بعض اهل الاهواء وابو الحسن الاشعري ليس بحنفي ولهذا
لم يحكم بكفر اهل الاهواء وفي الفتاوى الظهيرية
ان اصحابنا من اهل السنة والجماعة خطأوا ابا الحسن
الاشعري في بعض المسائل فمن وقف على تلك المسائل التي
اخطأ فيها ابو الحسن وعرف خطاءه فلا بأس بالنظر
في كتبه وامساكها وعامة اصحاب الشافعي اخذوا بما
استقر عليه ابو الحسن ويطول تعداد ما اخطأ فيه ابو الحسن

م والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ش والقرآن
في اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشيء
قرآنا اي جمعته جمعا وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب
قراءة وقرآنا فالقرآن يجمع السور ويضمها ولهذا
سمي قرآنا فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل ويجوز ان
يكون القرآن بمعنى المقرو لانه يقرا ويتلى فيكون المصدر
بمعنى اسم المفعول وفي الصحاح الصحيفة الكتاب والجمع
صحف وصحايف والمصحف بضم الميم وكسرها واصله الضم
لانه مأخوذ من اصحف اي جمعت فيه الصحف قال
صدر الشريعة في التوضيح لفظ القرآن لفظ مشترك
يطلق على الكلام الازلي الذي هو صفة للحق عز وجل
ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقرو وقد عرف

ابن الحاجب القرآن هو الكلام المنزل على الرسول للاعجاز
بسورة منه وعرفه علماؤنا فقالوا القرآن هو ما نقل
الينا بين دفتي المصاحف تواترا فخرج عن التعريف
ساير الكتب الالهية والاحاديث القدسية والنبوية
والقراءة الشاذة لان ساير الكتب الالهية والاحاديث
القدسية والاحاديث النبوية لم ينقل شئ منها بين
دفتي المصحف لانه اسم لهذا المعهود والمعلوم عند الناس
حتى الصبيان والقراءة الشاذة لم تنقل بطريق التواتر
بل بطريق الاحاد كما اختص بمصحف ابي بن كعب والشهرة
كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنهما وهذا التعريف
للقرآن الذي يدل على الكلام الازلي القايم بذات الله تعالى
لان الاحكام لما كانت في نظر الاصوليين منوطة بالكلام
اللفظي دون الكلام الازلي جعل القرآن اسما للكلام
اللفظي واعتبر في تعريفه ما يميزه عن المعنى القديم وقالوا
القرآن هو النظم والمعنى جميعا وارادوا انه النظم الدال
على المعنى للقطع بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقولا بالتواتر صفة للفظ الدال على المعنى لا بمجموع
اللفظ والمعنى كذا في التلويح م وفي القلوب محفوظ ش
اي بالالفاظ المخيلة م وعلى الالسن مقرو ش اي بحروفه

[illegible]

[illegible]

الملفوظة المسموعة م وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
منزل ش اي بحروفه الملفوظة المسموعة بواسطة الملك
الحامل لها ومع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب
ولا في الالسنة ولا في الاذان بل هو معنى قديم قايم بذات
الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق تذكر باللفظ
وتكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا
وتحقيقه ان للشئ وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على
العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن
غير مخلوق فالمراد به حقيقته الموجودة في الخارج اي
المعنى القديم القايم بذات الله تعالى وحيث يوصف بما هو
من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المسموعة المنظومة
كما في قولنا قرات نصف القرآن او الالفاظ المخيلة كما في
قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم للمحدث مس القرآن كذا في شرح العقايد م ولفظنا
ش اي تلفظنا م بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوق

وقراءتنا له مخلوق ش لان كل ذلك من فعالنا وافعالنا
كلها مخلوقة بتخليق الله تعالى وانما قال مخلوق ولم يقل
مخلوقة مع ان الكتابة والقراءة مؤنث لان تاء التانيث
لا تحذف من الكتابة والقراءة والكتابة بمعنى الكتب والكتاب
وكل مؤنث لم يجز حذف تائه او كان بمعنى لفظ مذكر
يجوز تذكيره كما في قوله تعالى لعل الساعة قريبا
ولم يقل قريبة بتاء التانيث لا يحذف من الساعة
وكما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين
ولم يقل قريبة لان الرحمة بمعنى الاحسان م والقرآن
ش اي كلام الله تعالى م غير مخلوق ش لانه قديم قايم
بذات الله وذاته ليست محلا للحوادث وقد مر دليله
وانما فسرنا القرآن بكلام الله تعالى لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديمة وقول الامام الاعظم
ابي حنيفة رحمه الله في كتاب الوصية كانه شرح لقوله
في كتاب الفقه الاكبر ولهذا كتبنه في هذا الشرح قال
الامام الاعظم ابو حنيفة في كتاب الوصية نقر بان القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله وصفته
لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف
مقروّ بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحبر

تكون صح

والكاغد

والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد
وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات
والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام
الله تعالى قايم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء
فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وقال فخر الدين البزدوي في اصول الفقه وقد صح
عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة
خلق القرآن ستة اشهر فاتفق رايي ورايه على ان
من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن
محمد انتهى كلامه مناظرة ابي يوسف ستة اشهر
ليست في ان القرآن مخلوق ام غير مخلوق لانه يعلم انه غير
مخلوق بل في الحكم يكفر من يقول انه مخلوق والمراد بالقرآن
ههنا الكلام القايم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المؤلف
من الاصوات والحروف فان المؤلف من الاصوات والحروف
مخلوق والمعتزلة يقولون القرآن مخلوق ويريدون بالقرآن
هذا الكلام اللفظي فقط ولا يقولون لله كلام قايم بذات
الله فمن قال القرآن مخلوق واراد به الكلام اللفظي القايم
بذات الله كما هو مذهب الكرامية يكون كافرا لانه نفى
الصفة الازلية وجعل الباري تعالى محلا للحوادث

وَمحل الحوادث حادث وَمن قال القرآن مخلوق وَاراد بِه
نفي الكلام الازلي يكون كافراً وهو مذهب المعتزلة وَمن قال
القرآن مخلوق وَاراد بِه الكلام اللفظي الغير القايم بذات الله
وَلم يرد نفي الكلام الازلي يكون كافراً لكن هذا الاطلاق خطأ
لانه يوهم الكفر م وَما ذكره الله تعالى في القرآن عن موسى
وَغيره مِن الانبيَاء عليهم السَّلام وعن فرعون وعن ابليس
فان ذلك كله كلام الله تعالى اخباراً عنهم وكلام الله تعالى
غير مخلوق وكلام موسى وَغيره مِن المخلوقين مخلوق والقرآن
كلام الله تعالى لا كلامهم ش يعني ان ما ذكره الله تعالى في
القرآن اخبار عن موسى وعيسى وَغيرهما مِن الانبيَاء عليهم السلام
وعن فرعون وابليس وَانما قال ذلك بكلامه القديم الذي
كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات
والارض لا بكلام حادث والاخبار عنهم نقل بالمعنى لا باللفظ
لان كلام موسى وَغيره مِن المخلوقين مخلوق وكلام الله تعالى
غير مخلوق ويؤيده ان قدر ثلاث آيات من القرآن بالغ حد
الاعجاز وليس يمكن ذلك من البشر ومن المعلوم ان ما نقل
من مخلوقين في القرآن يزيد على قدر ثلاث آيات فيكون القرآن
كلام الله لا كلامهم فاذاً لا فرق بين القصص المذكور في
القرآن وبين آية الكرسي وسورة الاخلاص في كون كل واحد منهما

كلام

وفقه الله سبحانه وتعالى

كلام الله تعالى م وَسمع موسى كلام الله تعالى كما في قوله
تعالى وَكلم الله موسى تكليماً ش وهو منتهى مراتب الوحي خص
به موسى مِن بين الرسل وقد فضل الله محمداً صلى الله عليه
وَسلم بان اعطاه مِثل ما اعطى كل واحد منهم كلم الله موسى
ليلة الحيرة في الطور وكلم الله محمداً عليه الصلاة والسلام
ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد
قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فلما
اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين اعلم ان شاطئ
الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي
من قبل الشجرة وقوله تعالى من الشجرة بدل من قوله من شاطئ
الوادي بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة على شاطئ
الوادي احتجت المعتزله على قولهم ان الله متكلم بكلام
يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى
سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى
وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم
بخلق الكلام في جسم اجاب القايلون بقدم الكلام فقالوا لنا
مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء
النهر وهو ان الكلام القديم القايم بذات الله تعالى غير

البون بالضم المزية وفضل

مسموع منها انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك الصوت
والحرف كان مخلوقا في الشجرة مسموعا منها وعلى هذا التقدير
زال السؤال والثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام
الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان
الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى
هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة
وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة فلا منافاة بين
الامرين كذا في التفسير الكبير م وقد كان الله متكلما ولم
يكن كلم موسى ش لان قيام الحوادث بذات الله تعالى محال
قال القاضي في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم ءانذرتهم احتجت المعتزلة بما جاء في
القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر
عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم
حدوث الكلام كما في العلم انتهى كلامه تقدير احتجاج المعتزلة
ان كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق
المضي كثير في كلامه تعالى وصدقه يقتضي سبق وقوع
النسبة ولا يتصور السبق على الازلي لان الازلي ما لا
يكون مسبوقا بغيره فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول

باطل

وفقه الله سبحانه وتعالى

باطل فتعين الثاني واجيب بانه اي ذلك الاستدعاء مقتضى
التعلق يعني ان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بالماضي
والحال والاستقبال لعدم الزمان في الازل وانما يتصف
بكلامه تعالى بالماضي والحال والاستقبال فيما لا يزال بحسب
التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته لزوم الحدوث
التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في
العلم فان تعلقه يكون حادثا وهو قديم والجواب الاقوى
ان يقال اقول مقدر في اول كل فعل ماض وامر ونهي وتقدير
القول كثير في القرآن والله تعالى عالم في الازل انه ينزل القرآن
على محمد صلى الله عليه وسلم ويخبره بقصص الانبياء عليهم
السلام وغيرهم ويامرهم وينهاهم فقال في الازل بلا صوت
ولا حرف اقول لمحمد انا ارسلنا نوحا الى قومه اقول لمحمد
انا انزلناه في ليلة القدر اقول لمحمد ان الذين كفروا
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
اقول لمحمد قال فرعون وما رب العالمين اقول لمحمد يا ايها
النبي اتق الله اقول لمحمد فلما اتاها نودي يا موسى اني
انا ربك فاخلع نعليك اقول لمحمد ولا تكن كصاحب الحوت
وفي شرح المواقف كلام الله تعالى واحد عندنا واما
انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء

فانما هو بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه
بشئ على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشئ
آخر او على وجه آخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي قال
الامام الغزالي في الرسالة القدسية ان كلام الله تعالى
قديم قائم بذاته وانما الحادث هي الاصوات الدالة عليه وكما
عقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد قبل ان يخلق
ولده حتى اذا خلق ولده وعقل وخلق الله له علما بما في
قلب ابيه من الطلب صار مأمورا بذلك الطلب الذي قام
بذات ابيه ودام وجوده الى وقت معرفة ولده فليعقل
قيام الطلب الذي دل عليه قوله تعالى لموسى فاخلع نعليك
بذات الله تعالى ويصير موسى مخاطبا بعد وجوده اذا
خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام القديم
م وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق ش لما بين الامام
الاعظم الامر في صفة الكلام من انه لا يتوقف على حصول
المخاطب اراد ان يبين ان الامر في سائر الصفات كذلك
دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال
وقد كان خالقا واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من
الصفات الذاتية لان توقف الصفة الفعلية على وجوده
اذا خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام

القديم

القديم م وقد كان خالقا في الازل ولم يخلق الخلق ش
لما بين الامام الاعظم الامر في صفة الكلام من انه لا يتوقف
على حصول المخاطب اراد ان يبين ان الامر في ساير الصفات
كذلك دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام
فقال وقد كان خالقا واكتفى بالصفة الفعلية ولم
يذكر من الصفات الذاتية لان توقف الصفة الفعلية
على وجود المتعلق اظهر من الصفة الذاتية فيعلم منها
حال الصفة الذاتية بطريق الدلالة واختار من الصفات
الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة
ولما رفع الوهم عاد الى تحقيق ما هو بصدده فقال م
فلما كلم الله موسى كلم بكلامه الذي هو له صفة في الازل
ش لان كلامه ازلي ابدي لا يتغير ولا يتبدل ولا اطناب
في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذات الله تعالى وصفاته
محجوب عن نظر العقل اذ لا يشبه صفاته صفات الخلق
كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام الاعظم م
وصفاته كلها ش ذاتية كانت او فعلية م بخلاف صفات
المخلوقين ش وذلك انه تعالى م يعلم لا كعلمنا ش
فلا تماثل بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة
الوهم بخلاف علمه تعالى وان علمنا حادث وعلمه قديم

جل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا

م ويقدر لا كقدرتنا ش لان قدرته مؤثرة بالايجاد

وقدرتنا غير مؤثرة بل كاسبة وقدرته قديمة وقدرتنا

حادثة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالالات والاسباب

والانصار والله تعالى يقدر بقدرته القديمة على جميع

الاشياء لا باله ولا يشاركه غيره جل في قدرته عن ان

يحتاج الى مادة ومدة ومثال م ويرى لا كرؤيتنا ش

لانا نرى الاشكال والالوان بالالات والشروط والله تعالى

يرى الاشكال والالوان بابصاره الذي هو صفته في الازل

لا باله ولا بشرط من زمان ومكان وجهة ومقابلة

لا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق ولا يدفع رؤيته ظلام

ويرى من غير حدقة ولا اجفان م ويتكلم لا ككلامنا ش

لانا نتكلم بالالات والشروط والله تعالى يتكلم بلا الة

ولا بشرط فليس كلامه بصوت يحدث من انسلال الهواء

واصطكاك الاجرام ولا بحرف ينقطع باطباق شفة او

تحريك لسان م ويسمع لا كسمعنا ش لانا نسمع بالالات

والشروط والله تعالى يسمع الاصوات والكلمات كلها

بسمعه القديم لا باله من اذن وصماخ ونحوهما ولا بشرط

من زمان ومكان وجهة وقرب لا يعزب عن سمعه مسموع

وان

وقف لله سبحانه وتعالى

وان خفي ولا يحجب سمعه بعد ويسمع بغير اذن وصماخ كما

يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير الة

فصفاته تعالى اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة

بينهما م نحن نتكلم بالالات والحروف والله تعالى يتكلم

بلا الة ولا حروف والحروف مخلوقة ش لان الحروف كيفية

للصوت القايم بالهواء او هو نفس الصوت المتكيف

بالكيفية المخصوصة واياما كان يكون حادثا م

وكلام الله تعالى غير مخلوق ش فيمتنع ان يتألف من

الحروف لان المؤلف من المخلوق مخلوق وكلامه تعالى

قديم قايم بذاته تعالى لا يقبل الانفصال ولا الافتراق

بالانتقال الى القلوب والاوراق قال الامام الفخر

الرازي في تفسير سورة يونس عليه السلام ان المعتزلة

قالوا ان الرسول عليه الصلوة والسلام تحدى العرب

بالقرآن والمراد من التحدي ان يطلب منهم الاتيان بمثل

القرآن فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على

صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود

في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم

محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي بالقرآن

والجواب ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة

القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا
نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة
مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة وفي
شرح العقايد وتحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة
يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول
بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي
ودليلنا انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم
السلام انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف
بالكلام ويمتنع قيام الكلام اللفظي الحادث بذاته تعالى
فتعين الكلام النفسي القديم م وهو شيء لا كالاشياء ش
والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق
بمعنى شاء تارة فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل وحينئذ
يتناول الباري تعالى وظاهر ان من قام به المشيئة يجب
ان يكون موجودا بمعنى شيء واخرى فيكون المصدر بمعنى
اسم المفعول اي مشيء وجوده وما شاء الله فهو موجود
في الجملة يعني ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة
الكاملة وهي مشيئة الله وما شاء الله وجوده يكون
موجودا البتة ولو في المستقبل فيكون موجودا في
الجملة قال الامام فخر الرازي في تفسير سورة الانعام

نقل

وقف لله سبحانه وتعالى

نقل عن جهم بن صفوان انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم
انه لا نزاع في كونه تعالى موجودا وذاتا وحقيقة الا
انه ينكر تسميته تعالى شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة
واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بقوله تعالى قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وتقريره انه
تعالى قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم ذكر الجواب بقوله قل الله
وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قيل اي الناس صادق
فلو قيل في الجواب جبرائيل كان هذا الجواب خطاء لان جبرائيل
ليس من الناس فكذا ههنا م ومعنى الشيء الثابت ش
ومعنى الثابت الموجود والثبوت والوجود والتحقق والكون
الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور وفي اكثر النسخ
ومعنى الشيء اثباته فكانه اشار بهذا الى ان الشيء مصدر في
الاصل بمعنى ايجاد الشيء م لا جسم ش بيان لقوله لا كالاشياء
ولذا ترك العاطف قال الحكماء الجوهر اما ان يكون
محلا لجوهر آخر وهو الهيولى او حالا في جوهر آخر وهو الصورة
او مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم او لا يكون كذلك
اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق
فان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس وان
لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو العقل

وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان
يقبل القسمة وهو الجسم فكل جسم مركب من جزئين فصاعدا
او لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام
لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولو
كان الله تعالى جسما لكان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون
واجب الوجود عرضا ولو كان جوهرا فاما ان لا ينقسم اصلا
او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول فلانه تعالى يكون
حينئذ جزءا لا يتجزى وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك
واما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم منقسم وكل
منقسم مركب وكل مركب محدث فثبت ان كل جسم منقسم
وكل منقسم محدث وكل محدث محتاج الى المحدث وبعبارة
اخرى كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب مفتقر في
تحقيقه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء
الشيء غير ذلك الشيء فكل منقسم فهو مفتقر في تحقيقه
ووجوده الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فثبت
ان كل جسم ممكن محتاج الى واجب الوجود ولا جوهر لان الجوهر
يكون محلا للاعراض والحوادث والله منزه عن ذلك الجوهر
ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء وحادث متحيز بالذات
عند المتكلمين وبعبارة اخرى الجوهر ماهية ممكنة اذا وجدت

في

في الاعيان كانت لا في موضوع عند الحكماء والجوهر موجود
متحيز بالذات عند المتكلمين وقال المتكلمون لا جوهر
الا المتحيز اي القابل بالذات للاشارة الحسية فانهم نفوا
الجواهر المجردة وحكموا باستحالتها وحينئذ فاما ان يقبل
المتحيز القسمة سواء كانت في جهة واحدة او اكثر وهو
الجسم عند الاشاعرة او لا يقبلها اصلا وهو الجوهر الفرد
فعندهم ان الجوهر منحصر في هذين القسمين وان اقل
ما يتركب الجسم منه جوهران من الجواهر الفردة والجوهر الفرد
لا شكل له باتفاق المتكلمين لان الشكل هيئة احاطة حد
واحد وهو الكرة او حدود وهو المضلع ولا يتصور ذلك
الا فيما له جزء فان الحد هو النهاية ولا يعقل النهاية الا
بالنسبة الى ذي النهاية فيكون هناك لا محالة جزءان
قال القاضي ابو بكر الباقلاني لا يشبه الجوهر الفرد
شيئا من الاشكال لان المشاكلة هي الاتحاد في التشكل فما
لا شكل له كيف يشاكل غيره ولا عرض لانه لا يقوم بذاته
بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا اما تعريف العرض
عندنا فهو موجود قائم بمتحيز هذا هو المختار في تعريفه
لانه خرج الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة وخرج الجوهر
اذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب تعالى وصفاته

ومعنى القيام هو اختصاص الناعت بالمنعوت وهو ان
يختص الشيء باخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا للاخر
والاخر منعوتا به فيسمى الاول حالا والثاني محلا وله
كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز ومعنى
القيام عند بعض المتكلمين التبعية في التحيز واما تعريف
العرض عند الحكماء فالعرض ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع اي في محل يقوم ما حل فيه ولم ينكره
اي وجود العرض الا ابن كيسان فانه ذهب الى ان العالم
كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا عنده
ليست عرضا بل جوهر والقائلون بوجود العرض اتفقوا
على انه لا يقوم بنفسه الا شرذمة قليلة لا يبالي بشأنهم
والعرض لا ينتقل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم
من مكان الى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته
ولا يجوز قيام العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا
للفلاسفة وذهب المحققون الى ان العرض لا يبقى في
زمانين فالاعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على
التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد اخر مثله
ويخصص كل واحد من الاحاد المنقضية والمتجددة بوقته
الذي وجد فيه انما هو للقادر المختار فانه يخصص بمجرد

ارادة

ارادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وان كان
يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى
ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث
فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث
لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر
عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر
هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما
كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر
بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا
ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة
وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض
سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب ابو علي
الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الهذيل الى بقاء الالوان
والطعوم والروايح دون العلوم والادراكات والاصوات
وانواع الكلام والقائلون ببقاء الاعراض استدلوا على بقائها
بالمشاهدة فقالوا انا نشاهد الالوان باقية فانكار
بقائها قدح في الضروريات قلنا لا دلالة للمشاهدة على
ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة
بلا فصل كالماء الدافق من الانبوب يرى امرا واحدا مستمرا

بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال تتوارد على الاتصا
ولا حد له لان الحد تعريف الماهية بذكر اجزائها وواجب
الوجود فرد لا جزء له فيمتنع ان يكون له حد والحد ان
يكون بمعنى النهاية ولا نهاية لله تعالى اي ليس محددا
للكميات سواء كانت متصلة كالمقادير او منفصلة
كالاعداد والمقادير الخط والسطح والجسم التعليمي
والزمان فاي جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزء وبداية
لجزء باعتبار ونهاية للجزئين باعتبار آخر **وقال**
المتكلمون العدد اي الكم المنفصل لا وجود له في الخارج
لان العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية
لا وجود لها في الخارج كما ذكر في بحث الوحدة والكثرة
والمركب من الاعتبارات العقلية اعتباري لا وجود له
في الخارج واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح
والخط فليست بموجودات زائدة على الجسم لانها اما
نفس الجسمية او جزء الجسمية بناء على ان الجسم
مركب من اجزاء لا تتجزى فانه حينئذ تكون الاجزاء
المتضمنة بعضها الى بعض في الجهات الثلاث اي الطول
والعرض والعمق هو الجسم والمنضم بعضها الى بعض في
الجهتين اي الطول والعرض هو السطح وهو جزء الجسم

والمنضم

والمنضم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة اي الطول هو
الخط وهو جزء السطح فالجسم التعليمي نفس الجسم المركب
من الجزء الذي لا يتجزى والسطح والخط جزء الجسم المركب
منه والكل جوهر لانه مركب من الجزء الذي لا يتجزى وهو الجوهر
الفرد المركب من الجوهر لا يكون عرضا فلا وجود لمقدار هو
عرض اما خط او سطح او جسم تعليمي اذ ليس لنا الا الجسم
واجزاؤه كلها من قبيل الجواهر لا من قبيل الاعراض **وقال**
الحكماء الجسم التعليمي المقدار الذي هو طول وعرض وعمق
والسطح المقدار الذي هو طول وعرض وعمق والسطح المقدار
الذي هو طول وعرض فقط والخط المقدار الذي هو طول
فقط والكل عرض قائم بالجسم موجود في الخارج ولا ضد له
اي لا نظير له ولا كفؤ له وقد يكون الضد بمعنى العون وبمعنى
العدو والله تعالى منزه عن النظير والكفؤ ومنزه عن
المعين والناصر وعن العدو والمخالف لارادته وتقديره
الضدان امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف ايضا كالعلم والجهل المركب **قال**
اهل الحق من المتكلمين الاثنان ثلاثة اقسام لانهما ان
اشتركا في الصفات النفسية فالمثلان والا فان امتنع
لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والا فالضدان

والا فالمتخالفان ولا ندّ له وفي الصحاح الندّ بالكسر المثل
والنظير وكذلك النديد والنديدة **قال القاضي** في تفسير
سورة النساء الندّ المثل المناديء من ندّ ندودا اذا نفر
ونادّت الرجل خالفته خص بالمخالفة المماثل في الذات
كما خص المساوي المماثل في القدر **وقال صاحب الكشاف**
الندّ المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي ومعنى قولهم
ليس لله ندّ ولا ضدّ نفي ما سدّ مسدّه ونفي ما ينافيه
وقال الجوهري في الصحاح ناواه اي عاداه واصله
الهمز لانّه من النوء وهو النهوض **م** ولا مثيل له **ش** وفي
الصحاح مثل كلمة تسوية فيقال هذا مثله ومثيله كما
يقال شبهه وشبيهه بمعنى **وفي شرح المواقف** المثلان
هما الموجودان اللذان يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له
ويمتنع ويمكن وقد يقال بعبارة اخرى المثلان ما يسدّ
احدهما مسدّ الآخر في الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة
جميعا **قال الشيخ ابو المعين** في التبصرة انا نجد اهل
اللغة لا يمتنعون من القول بانّ زيدا مثل عمرو في الفقه
اذا كان يساويه فيه ويسدّ مسدّه في ذلك الباب وان
كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية
من انّه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد

لانّ النبي صلى الله عليه وسلّم قال الحنطة بالحنطة مثلا
بمثل واراد الاستواء في الكيل فقط وان تفاوت في الوزن
وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انّه لا مخالفة
لانّ مراد الاشعري من المماثلة المساواة من جميع الوجوه فيما
به المماثلة كالكيل مثلا والا فاشتراك الشيئين في جميع
الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف
يتصوّر التماثل لانّ التماثل يقتضي التعدّد والتغاير في بعض
الاوصاف فانّ زيدا وعمروا متماثلان لا تعدّد في ماهيتهما
ولا تغاير لانّ ماهيتهما الحيوان الناطق وامتيازهما وتعددهما
لا يحصل الا بالتعين والتشخص ولا يحصل التعين والتشخص
الا بالاوصاف فلو كان جميع اوصاف زيد اوصافا لعمرو
لكان هو هو فلا يكون بينهما تعدد ولا تغاير ولا امتياز
ولا اثنينية فضلا عن التماثل وقد صرّح الله بنفي مماثلة
الخلق عن نفسه بقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
اي ليس شيء مثله فهو تحقيق لاثبات كمال ذاته في الازل
بنفي النظير والمماثل وقد قيل في معنى قولنا لا مثل له
اي لا شريك له في النوع لانّه لا نوع له كما لا جنس له والمماثلة
الاشتراك في النوع فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انّهما
متفقان في الماهية النوعية ومعنى قولنا لا مثل له والمماثلة

الاشتراك في النوع فاذا قيل هما مماثلان كان معناه انهما
متفقان في الماهية النوعية ومعنى قولنا لا شبيه له
اي لا شريك له في الكيف لانه لا كيف له والمشابهة الاشتراك
اي لا شريك له في الكيف لانه لا كيف له والمشابهة الاشتراك
في الكيف فان قيل هما متشابهان كان معناه متفقان
في الكيف اي في الكيفية المحسوسة او الكيفية النفسانية
او الكيفية المختصة بالكميات والكيفية الاستعدادية
اما تعريف الكيف فانه عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة
اقتضاء اوليا اي بالذات ومن غير واسطة ولا يكون
معناه معقولا لا بالقياس الى الغير فقولنا عرض جنس
يتناول الاعراض كلها واحترزنا بقولنا لا يقتضي القسمة
من الكم فانه يقتضي القسمة لذاته واحترزنا بقولنا
ولا يقتضي اللاقسمة عن الوحدة والنقطة المقتضيين لها
عند من قال انهما من الاعراض اي على القول بانهما موجودتان
في الخارج واما على القول بانهما من الامور الاعتبارية
فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض واحترزنا
بقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم واحد هو
بسيط حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول يقتضي
اللاقسمة لكن ليس اقتضاؤه اوليا بل بواسطة معلومه

والعلم

والعلم الثاني يقتضي اللاقسمة كذلك فلولا تقييد الاقتضاء
بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف واحترزنا
بالقيد الاخير وهو قولنا ولا يكون معناه معقولا بالقياس
الى الغير عن النسب اي عن الاعراض النسبية فانها معقولة
بالقياس الى غيرها واما الكيفيات المحسوسة فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والالوان والاضواء
والحركة والسكون والاصوات والطعوم والروايح وغيرهما
مما يدرك بالحواس الظاهرة واما الكيفيات النفسانية
اي المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية فقيل
المراد الانفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها اي تلك
الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد وعلى هذا
فلا يتجه ان بعض هذه الكيفيات كالحيوة والعلم والقدرة
والارادة ثابتة لواجب الوجود والمجردات فلا تكون
مختصة بالحيوانات على ان القائل بثبوتها لواجب الوجود
وغيره من المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف
ولا في الاعراض وهي اي الكيفيات النفسانية الحيوة
والعلم والقدرة والارادة واللذة والالم والصحة والمرض
والحقد والحزن والخوف والفرح والحياء والسخاء والشجاعة
والغضب وغير ذلك من الاخلاق والاحوال واما الكيفيات

المختصة بالكميات فالزوجية والفردية العارضيتان
للعدد والتثليث والتربيع فانهما عارضان للمثلث والمربع
وكذلك التخميس والتسديس وغيرهما من الهيأت العارضة
للسطوح الكثيرة الاضلاع واما الكيفيات الاستعدادية
اي التي من جنس الاستعداد فنحو القبول والانفعال والدفع
والله تعالى منزه عن هذه الكيفيات كلها لانها اعراض
تحدث في الاجسام وصفات الله تعالى قديمة قايمة بذاته
تعالى ليست من قبيل الاعراض والجواهر لما صرح به مشايخنا
ان الله تعالى حي وله حياة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل
البقاء وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا القول في ساير الصفات
فتكون الصفات التي من الكيفيات منفية عن الله تعالى
بالاتفاق وانما النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض
قايم به زايد عليه حادث فهل لله العالم علم هو صفة له
ازلية قايمة زايدة عليه وكذا جميع الصفات وانكره
الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى
ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر الذات ولا تعدد في القدماء
والواجبات والجواب عنه ما سبق من ان المستحيل تعدد

الذوات القديمة وهو غير لازم اي تعدد الذوات القديمة
لا يلزم من تعدد الصفات القديمة القايمة بذات واحدة
قديمة م له يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القرآن
بقوله يد الله ش فوق ايديهم وبقوله بل يداه مبسوطتان
وبقوله ويبقى وجه ربك وبقوله كل شيء هالك الا وجهه
وبقوله حكاية عن عيسى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك وبقوله كتب الله على نفسه الرحمة وصفات الله
كلها ليست غير ذاته وفي بعض النسخ فما ذكر الله تعالى في
القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس م فهو له صفات بلا
كيف ش اي اصلها معلوم ووصفها مجهول لنا لان الله
تعالى منزه عن الجارحة فلا يبطل الاصل المعلوم بسبب
التشابه والعجز عن درك الوصف روي عن الامام احمد
ابن حنبل ان الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة م ولا
يقال ان يده قدرته ش ولا يقال م او يده نعمته لان فيه
ش اي في هذا القول م ابطال الصفة ش التي دلت على
ثبوتها القرآن م وهو ش اي ابطال الصفة م قول اهل
القدر والاعتزال ش عطف على القدر من قبيل عطف الخاص
على العام لان اهل القدر هم المعتزلة والامامية من
الشيعة فكل المعتزلة قدرية وليست كل القدرية معتزلة

وانما سمّوا بالقدرية لان القدر اسم لما صدر مقدرًا من
فعل القادر فهم لما اسندوا افعالهم الى انفسهم وتقديرهم
وقدرتهم ولم يسندوا افعالهم الى تقدير الله تعالى وقدرته
سمّوا قدريه قال حذيفة رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة
الذين يقولون لا قدر من مات منهم لا تشهدوا جنازته ومن
مرض منهم فلا تعودوه وهم شيعة الدجال وحق على الله
ان يلحقهم بالدجال اخرجه ابو داود في سننه وقال عبد الله
ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون
في امتي اقوام يكذبون بالقدر كذا في جامع الاصول وعن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القدريه الذين يقولون الخير والشر بايدينا ليس لهم في
شفاعتي نصيب ولا انا منهم ولا هم مني وقال ابو هريرة
رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان
بالقدر يذهب الهم والحزن كذا في تفسير القرطبي في سورة
القمر م ولكن يده صفته بلا كيف ش وكذا وجهه صفته
بلا كيف وكذا نفسه صفته بلا كيف قال الشيخ الامام
فخر الاسلام في اصول الفقه وكذلك اثبات اليد والوجه
حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز

ابطال

[illegible]

ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة
من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
وقال الشيخ الامام محيي السنة في معالم التنزيل في
تفسير سورة المائدة يد الله من صفات ذاته كالسمع
والبصر والوجه والله اعلم بصفاته فعلى العباد فيها
الايمان والتسليم وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان يد الله
صفته قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة
من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء والذي يدل عليه
انه تعالى جعل وقوع الخلق آدم بيديه علة لكرامة آدم
واصطفائه فلو كان اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونها
علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا
بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة تقع بها الخلق
والتكوين على سبيل الاصطفاء كذا في التفسير الكبير في
سورة المائدة وقال صاحب المواقف الصفة الرابعة
الوجه اثبت الشيخ ابو الحسن الاشعري في احد قوليه
وابو اسحاق الاسفرايني والسلف صفة ثبوتية والصفة
الخاصة اليد قال الله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي فاثبت الشيخ ابو الحسن الاشعري صفتين ثبوتيتين
زائدتين على الذات وساير الصفات لكن لا بمعنى الجارحة

م وعليه السلف واليه ميل القاضي في بعض كتبه
ش وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف
اى بلا بيان الكيفية فان كيفيتهما مجهولة لان غضبه
لا يشبه بغضبنا ورضاه لا يشبه برضانا فان الغضب
منا غليان دم القلب والرضاء امتلاء الاختيار حتى
يفضى الى الظاهر فهما من الكيفيات النفسانية كالرحمة
والفرح والسرور والعشق والتعجب فانها كلها تابعة
للمزاج المستلزم للتركيب المنافى للوجوب الذاتي
قال الشيخ فخر الاسلام في اصول الفقه والرضاء
عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر ولهذا
كان الرضاء والغضب من المتشابه في صفات الله تعالى
وقال الشيخ الامام فخر الاسلام في اصول الفقه وعندنا
انه لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم
على اعتقاد حقية المراد به عند الله تعالى في ان الوقف
على قوله تعالى الا الله واجب م خلق الله تعالى الاشياء
لا من شئ اى لا من مادة زعمت الفلاسفة انه لا حدوث
لشئ الا من شئ آخر وهو مادة له وادعى بعضهم العلم
الضروري باستحالة حدوث شئ لا من شئ والمسلمون
ينكرونه ويجوزون حدوث الاشياء التى لا تعلق لها

بمادة

بمادة اصلا وزعمت الفلاسفة ان كل حادث اى موجود
بعد العدم مسبوق بمادة ومدة وارادوا بالمادة
ما يكون موضوعا للحادث ان كان الحادث عرضا او يكون
هيولى ان كان الحادث صورة او يكون متعلق للحادث
ان كان نفسا وارادوا بالمدة الزمان وبنوا على ذلك
قدم المادة والزمان بمعنى انه لا بد ان يكون للمركب
مادة بسيطة قديمة هى الحاملة للصور والاعراض
وقول الامام الاعظم خلق الله تعالى الاشياء لا من شئ
نص قاطع بقطع اعناقهم وفي شرح المواقف اثبات
تعدد القوى وتغايرها بالذات على رأي الفلاسفة مبنى
على اصلهم الفاسد من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وقد ثبت ضعف هذا الاصل وفساده فلا يصح
ما بنى عليه من تعدد القوى وتغايرها ثم نقول في ابطال
القوى سيما القوة المصورة كما زعموها وفي شرح
المقاصد كيف تصدر هذه الافعال المتقنة على النظام
المخصوص عن القوى التى هى اعراض قائمة بالاعضاء
لا يتصور لها قدرة او ارادة او علم خصوصا اذا تامل
في الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش المؤلفة
والالوان المختلفة الموجودة في النبات والحيوان والانسان

فان العقل لا يكاد يذعن بصدورها عن القوى التي سماها
الفلاسفة مصورة وان فرضنا كونها مركبة وكون المواد
مختلفة كيف وقد ورد الكتاب الالهي في عدة مواضع
باسناد جميع ذلك الى الله تعالى واشار الحجة الالهية على
كونه تعالى قادرا حكيما وصانعا قديما والفلاسفة
لما رجعوا الى الفطرة السليمة صرحوا بان هذه القوى
انما تفعل ذلك باذن خالقها القدير وموجدها الحكيم
الخبير قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير سورة
النحل الحبة الواحدة اذا مضت عليها مقادير معينة
من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة
الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها
فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض
الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض
وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة
لا تزال تزداد وتنمى وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار
والاكمام والاثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام
مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان
يابسان كثيفان وماؤه ولحمه حاران رطبان لطيفان
اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى

هذا

هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية
والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ومع تشابه
سبب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع
والطعم واللون والرايحة والصفة فدل صريح العقل على
ان ليس ذلك الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فان قيل
لا نسلم ان ذلك الفاعل انبتها ولم لا يقال ان هذه الاشياء
انما حدثت وتولدت بسبب تفاوت الفصول الاربعة وتاثيرات
الشمس والقمر والكواكب قلنا الجواب عن هذا السؤال
من وجهين الاول انا نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا
العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات
الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب
تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل
بوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم من الاجسام
علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة
وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا
الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك
الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء جسم على حالة واحدة
من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما
افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع

ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره
وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم بعينه لم
اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان
محرك اجسام الافلاك والكواكب امر مباين عنها وذلك المباين
ان كان جسما او جسمانيا عاد القسم الاول وان لم يكن جسما
ولا جسمانيا فاما كان موجبا بالذات او فاعلا مختارا
والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام
على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار
المعينة اولى والثاني هو الفاعل المختار القادر المنزه
عن كونه جسما او جسمانيا ذلك هو الله تعالى فالحاصل
انا وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات
الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية
لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو
محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله
تعالى واذا كانت الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل
والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان
يكون حدوثها بتخليق الله وتقديره وتسخيره قطعا للتسلسل
ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم الله تعالى الاية

بقوله

بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من
كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء
في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقدير احد الجوابين
والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة
على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان والانسان
لاجل تاثير الطبايع والافلاك والانجم لان تاثير الطبايع
والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد
ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع
ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى
في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في
غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية
الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة فنعلم
بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجه الورقة
الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل
البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع
جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء
خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل

مثل هذا الاثر في جميع الجوانب **اذا ثبت هذا فنقول**
ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع
الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت
ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر
متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك
الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة
فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان
والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الله الفاعل
المختار الحكيم وهذا هو المراد من قوله تعالى وما ذرا
لكم في الارض مختلفا الوانه فلما كان مدار هذه الحجة
على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان تكون
نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم الله تعالى هذه الاية
بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ولما دل الحس في
هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها
ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير
الدلايل والكل من التفسير الكبير والدليل على حدوث العالم
فيه كثير ولما كان خلق الاشياء لا من شيء يقتضي معلومية الاشياء
قبل الخلق **قال الامام الاعظم** وكان الله تعالى عالما في الازل
بالاشياء قبل كونها اي قبل حدوثها هذا تصريح ببطلان قول

هشام

هشام بن الحكم فانه قال انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند وقوعها
وحدوثها واحتج عليه بان قال انه تعالى لو كان عالما بالجزئيات
قبل وقوعها لكان العبد مجبورا على الفعل والترك لان ما علم الله
وقوعه يجب وقوعه ويمتنع عدمه فلا يقدر العبد على تركه
ويكون مضطرا الى فعله وما علم الله عدمه يجب عدمه ويمتنع
وقوعه فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح
في التكليف والعبودية **قلنا** اسناد الجهل الى الله تعالى
كفر والقول بانه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند وقوعها كفر
لانه تكذيب بالقران فانه تعالى اخبر في القران عن الامور
الاتية والافعال المستقبلة قبل وقوعها فوقعت كما اخبر تعالى
وقد كتب الله تعالى جميع الاشياء في اللوح المحفوظ قبل الوقوع
فيقع كما كتب تعالى وكتب القران في اللوح المحفوظ وفيه
قصص الانبياء عليهم السلام وغيرهم وفيه احوال اهل الجنة
واحوال اهل النار قال تعالى بل هو قران مجيد في لوح
محفوظ وعلم الله تعالى لا يمنع قدرة العبد واختياره لانه
تعالى عالم في الازل ان العبد يفعل ويترك باختياره وقدرته
فلا يكون مجبورا على الفعل والترك وقول الامام الاعظم
وهو الذي قدر الاشياء وقضاها تعليل لقوله السابق
والواو في قوله وهو للحال فكانه قال وكيف لا يكون عالما

في الازل بالاشياء قبل وقوعها والحال انه تعالى هو الذي
قدر الاشياء وقضاها وتقدير الاشياء وقضاها لا يكون الا
قبل وقوعها والقضاء والقدر لا يكون الا مع العلم اعلم
ان معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال
قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال
قضى الله عليه وقدره اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر
وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج معنى قدرنا دبرنا
وقيل قضينا والكل متقارب والقضاء الحكم الجزم كذا في التفسير
الكبير وقال القاضي في تفسير سورة البقرة واصل القضا
اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية
بوجود الشيء من حيث انه يوجبه ولا يكون في الدنيا والاخرة
شيء من الجواهر والاعراض الا بمشيته وعلمه وقضائه
وقدره وكتبه في اللوح المحفوظ قال الامام الرازي في
تفسير سورة الرعد اعلم ان قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار
يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى
يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل ومتى كان
الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل

ان

ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت
معين بمشيته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء
الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية اودع فيها قوى وخواص
وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة
احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة
ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم
وهو من ادل الدليل على بطلان قول المعتزلة ولكن كتبه
بالوصف لا بالحكم يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء
باوصافه من الحسن والقبح والطول والعرض والصغر والكبر
والقلة والكثرة والخفة والثقلة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية والارادة
والقدرة والكسب وغير ذلك من الصفات والاحوال
والاخلاق ولم يكتب فيه شيئا بمجرد الحكم بوقوعه بلا وصف
ولا سبب مثلا لم يكتب فيه ليكن زيد مؤمنا ليكن عمرو
كافرا ولو كتب كذلك لكان زيد مجبورا على الايمان وعمرو
مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع
البتة والله يحكم لا معقب لحكمه ولكن كتب فيه ان
زيدا يكون مؤمنا باختياره وقدرته ويريد الايمان ولا
يريد الكفر وكتب فيه ان عمرا يكون كافرا باختياره

مطلب كتب في اللوح المحفوظ كل شيء

وقدرته ويريد الكفر ولا يريد الايمان فالمراد من قول
الامام الاعظم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر
في افعال العباد وابطال المذهب الجبرية والقضاء والقدر
والمشيئة صفاته في الازل بلا كيف اي بلا بيان كيفية
يعني اصل هذه الصفات ثابت بالكتاب والسنة واجماع
الامة الا انها من المتشابهات وما يعلم تأويلها الا الله
فاوصافها مجهولة ولا طريق للعقل ان يدركها بالاجتهاد
وكذلك كل صفة لله تعالى اذ لا تشبه صفاته صفات
الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الكرماني
في شرح البخاري قالوا في تعريف القضاء والقدر القضاء هو
الحكم بالكليات على سبيل الاجمال في الازل والقدر هو الحكم
بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل في
الازل قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وقال الامام الرازي في تفسير الاية ان
جميع الممكنات مقدورة لله تعالى يخرجها من العدم الى الوجود
كيف يشاء والله تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية
الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان
دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية

مطلب [illegible]

وقوله

وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل
منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود
متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع
جواز حصوله في سائر الاوقات بدلا عن ذلك الوقت وكان
مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول
سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان الامر كذلك
فاختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين
والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد ان يكون
بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله
وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر
المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الصفات الجائزة
لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال
ههنا الاحداث والانشاء والابداع ولما اوهم قول الامام
الاعظم وكان الله عالما في الازل بالاشياء بل كونها ان علمه
بالاشياء بعد كونها يغاير علمه بالاشياء قبل كونها ويحدث
بعد زوال ذلك العلم السابق فيلزم منه تغير في علم الله
وكونه محلا للحوادث دفع ذلك الايهام فقال يعلم الله
المعدوم في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون
اذا اوجده ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجودا ويعلم

مطلب يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما

انه كيف يكون فناؤه ويعلم الله القايم فى حال قيامه قائماً
واذا قعد فقد علمه قاعداً فى حال قعوده من غير ان يتغير
علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند
المخلوقين لانه تعالى يعلم الاشياء بعلم قديم ازلى لم يزل
موصوفاً به فى ازل الازال لا بعلم متجدد حاصل فى ذاته
بالحلول والانتقال فمنهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم
بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الازلى اذ لو خلق لنا علم
بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودوام ذلك العلم تقديراً
حتى طلعت الشمس لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوماً
بذلك العلم من غير تجدد علم آخر فهكذا ينبغى ان يفهم قدم
علم الله تعالى كذا فى كتاب الاحياء وابو الحسين البصرى
من المعتزلة التزم وقوع التغير فى علم الله بالتغيرات وزعم ان
ذات الله تعالى يقتضى كونه عالماً بالمعلومات بشرط وقوعها
فيحدث العلم بها عند وجودها ويزول عند زوالها ويحصل
علم آخر ورد عليه بانه يلزم منه ان لا يكون البارى تعالى
فى الازل عالماً باحوال وجودات الحوادث وهو تجهيل له تعالى
عنه قال القاضى فى تفسير قوله تعالى وما جعلنا القبلة
التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالماً قلت هذا واشباهه

باعتبار

باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق
علمنا به موجوداً وقال بعض الافاضل تعلق العلم وتعلق
الارادة اضافات محضة لا وجود لها فى الاعيان وهى متبدلة
متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة
فلا يلزم من تغير الاضافات كون ذاته تعالى محلاً للحوادث
وانما يلزم ذلك لو كانت الاضافات من الصفات الموجودة
الثابتة فى ذاته تعالى ويؤيده ان العلم بالكلى لا يكون العلم
بالجزئى فلا بد للجزئى من علم آخر وهى علم الله صفة واحدة
لا تعدد ولا تغير فيها فتعين ان تكون التغير والتعدد فى
التعلق لا فى نفس العلم وهذا قول مشهور يجاب به فى مواضع
موهمة حدوث علم الله تعالى وقال جمهور الفلاسفة
انه تعالى لا يعلم الجزئيات واحتجوا عليه بانه تعالى لو علم ان
زيداً جالس الآن فى هذا المكان فاذا قام زيد من هذا المكان
فان بقى ذلك العلم كان جهلاً لانه اعتقاد انه جالس فى
المكان مع انه ليس بجالس فى هذا المكان جهل وان لم يبق
ذلك العلم كان تغيراً والتغير على ذاته محال واعلم ان
المتكلمين صاروا فريقين بسبب هذه الشبهة الفريق الاول
جمهور المشايخ من اهل السنة والجماعة ومن المعتزلة قالوا
العلم بان الشئ سيوجد وهو نفس العلم بوجوده اذا وجد

واحتجوا على قولهم بانا اذا علمنا ان زيدا سيدخل الدار
غدا فاذا استمر هذا العلم الى الغد والى ان دخل زيد الدار العلم
فانا بهذا العلم نعلم ان زيدا داخل الآن الدار فعلمنا ان
بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذا وجد وانما يحتاج الواحد
منا الى علم آخر لاجل طريان الغفلة على الاول والبارى تعالى
لما امتنع طريان الغفلة عليه لاجرم يكون علمه بان الشيء
الفلاني سيوجد نفس علمه بوجود ذلك الشيء الفلاني اذا
كان موجودا ونفس علمه بعدم ذلك الشيء الفلاني اذا كان
معدوما وبعد وجوده لان علمه تعالى واحد ازلي ابدي
لا يلحقه سهو ولا نسيان ولا غفلة ولا تعدد ولا تغير
والفريق الثاني قالوا ما ذكروه من امتناع التغير انما يجري
في الصفات الحقيقية اما الصفات الاضافية فلا يمكن منع
التغير فيها فانه اذا وجد حادث فان الله يكون معه فاذا
فنى ذلك الحادث بطلت تلك المعية فهذا يقتضي وقوع
التغير في الاضافات المحضة والنسب المحضة مثل كون
الشيء قبل غيره وبعده ومثل كون الشيء يمينا لغيره او يسارا
له فانك اذا جلست في يمين انسان ثم قام ذلك الانسان
وجلس في الجانب الآخر منك فقد كنت يمينا له ثم صرت
يسارا له فههنا لم يقع التغير في ذاتك ولا في صفة

حقيقية

حقيقية من صفاتك بل في محض الاضافات اذا عرفت
هذا فنقول اما وقوع التغير في الاضافات فلا خلاص عنه
واما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فالكرامية
يثبتونه وسائر الطوايف ينكرونه واذا ثبت هذا
فنقول تعلقات العلم من باب الاضافات والنسب واذا كان
كذلك لم يمتنع وقوع التغير في التعلقات كذا في كتاب
الاربعين وشرح المواقف وشرح المقاصد وقال القاضي
في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا
هو فيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها وقال
في قوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها فيه مبالغة
في احاطة علمه تعالى بالجزئيات وقال الامام فخر الدين
الرازي في تفسير هذه الآية الكريمة اعلم ان هذا الكلام من
ادل الدلايل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية
وذلك لانه لما ثبت انه تعالى خالق لكل ما سواه وجب كونه
خالقا لهذه الجزئيات فوجب كونه تعالى عالما بهذه
المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
وذلك هو المطلوب وهذا الكلام الذي ذكره يرد قول
الفلاسفة فانهم قالوا يمتنع علمه بالجزئيات على وجه كونها
جزئيات اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغير لان

تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وهو محال على الله في ذاته
وصفاته واما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعلقها
يعقل لوجه كلي لا يلحقه التغير فالله تعالى يعلم جميع
الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث
ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها
في الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب تغير الماضي
والحال والمستقبل بل علما ثابتا ابدا غير داخل تحت
الازمنة مثلا يعلم ان القمر يتحرك كل يوم كذا درجة
والشمس كذا درجة ويعلم انه يحصل لهما مقابلة يوم كذا
وينخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال
المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علم كان وكاين وسيكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق
بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني
المتغير لا يلزم الا ان يكون زمانيا ليلزم تغيره هذا ما ذكره
بعض الشراح وفيه نظر لان الفلاسفة يقولون انه تعالى
لا يعلم الجزئيات المتشكلة فكيف يقولون انه يعلم ان القمر
يتحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة واجرام الافلاك
والشمس والقمر جزئيات كيف يعلم حركاتها ومن علم اصول
الفلاسفة علم انهم لا يقولون الله يعلم جميع الحوادث الجزئية

وازمنتها الواقعة هي فيها قال الامام فخر الدين الرازي
ان اللايق باصولهم ان الجزئي ان كان متغيرا ومتشكلا
يمتنع ان يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من تغير
العلم وفي الثاني من الافتقار الى الآلة الجسمانية وذلك
كالاجرام الفلكية فانها متشكلة ان لم تكن متغيرة
في ذاتها وكالصور والاعراض فانها متغيرة وكالاجرام
الكاينة الفاسدة فانها متغيرة ومتشكلة واما ما ليس
بمتغير ولا بمتشكل كذات الواجب وذوات المجردات فلا
يستحيل بل يجب العلم به على ما يقرره الفلاسفة من انه
عالم بذاته الذي هو مبدأ للعقل الاول بالذات ولا شك
ان كلا منهما جزئي وقال اهل السنة والجماعة انه تعالى يعلم
الجزئيات على وجه كونها جزئيات اي من حيث كونها زمانية
واقعة بعضها في الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها
في الزمان المستقبل ولا يلزم تغير علمه بتغير المعلوم ولا
بتغير الماضي والحال والمستقبل لان العلم صفة حقيقية
ذات اضافة فعلى هذا يتغير اضافات العلم فقط فلا يلزم منه
تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جايز وقد
اجاب كثير من اهل السنة والجماعة بان العلم بانه وجد الشيء
والعلم بانه سيوجد واحد وقد مر مثاله فعلى هذا لا يتغير

العلم ولا تتغير اضافته ايضا والله تعالى يعلم الجزئيات
المتشكلة كاجرام الافلاك فان ادراك المتشكل انما يحتاج
الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصولا لصورة اما اذا كان
صفة حقيقية ذات اضافة بدون حصول لصورة فلا احتياج
الى آلة جسمانية وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من
مزالق الاقدام وقد قال الامام الغزالي في كتاب المنقذ
من الضلال لمجموع ما غلط الفلاسفة فيه يرجع الى عشرين اصلا
يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر
ولابطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب
التهافت اما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة
الاسلاميين وذلك في قولهم ان الاجساد لا تحشر وانما
المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة والمثوبات والعقوبات
روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية
وانها كائنة ايضا ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا
بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك قولهم ان الله يعلم الكليات
دون الجزئيات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومن ذلك
قولهم بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد من المسلمين
الى شيء من هذه المسائل واما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات

وقولهم انه عالم بالذات لا بعلم زائد على الذات وما يجري
مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير
المعتزلة بمثل ذلك وقد ذكرنا في كتاب فيصل التفرقة
بين الاسلام والزندقة ما يتبين به فساد رأي من يتسارع
الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه انتهى كلامه خلق الله
الخلق سليما خاليا من الكفر والايمان يعني لم يتصف بواحد
منهما عند التخليق لان الانسان في مبداء الفطرة لا يعلم
الاقرار والتصديق ولا يعلم الانكار والتكذيب ولا يعلم
الكسب والاختيار ولا يعلم الخير والشر ولا يعلم النفع
والضر كما قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم
تشكرون والمعنى ان النفس الانسانية في اول الخلقة
خالية عن العلوم والمعارف والله تعالى اعطاه هذه الحواس
ليستفيد بها المعارف والعلوم البديهية ما كانت حاصلة
في النفوس ثم انها حدثت وحصلت بواسطة اعانة الحواس
التي هي السمع والبصر وغيرهما فاذا ابصر الطفل شيئا
مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك
اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك
المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس

مطلب خلق الله الخلق سليما خاليا من الكفر والايمان

سببا لحصول ماهيات المحسوسات في النفس والحاصل
ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم
البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند
حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث
تصور الموضوعات والمحمولات انما كان بسبب اعانة هذه
الحواس فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف والعلوم
في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس
فان قلت روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في الوسيط
ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم
يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال الزجاج
في التفسير ان يحيى ابن زكريا خلق في بطن امه مؤمنا وان
فرعون خلق في بطن امه كافرا فكيف التوفيق بينه
وبين قول الامام الاعظم قلت هذا محمول على العلم
الازلي والتقدير الالهي يعني خلق في بطن امه مؤمنا
في علم الله وتقديره لانه تعالى علم في الازل من يؤمن في
الدنيا باختياره ومن يكفر فيها باختياره ثم خاطبهم
عند البلوغ مع العقل وامرهم بالايمان والطاعة ونهاهم
عن الكفر والعصيان فكفر من كفر بفعله الاختياري
وانكاره الحق وجحوده والجحود والانكار مع العلم بكونه

حقا بخذلان الله تعالى اياه يعني ذلك الانكار والجحود
بسبب خذلان الله من كفر وفي مختار الصحاح
خذله يخذله بالضم خذلانا بكسر الخاء ترك عونه ونصرته
وآمن من آمن بفعله الاختياري واقراره باللسان
وتصديقه بالجنان بتوفيق الله اياه ونصرته فان قلت
فما معنى النعمة التوفيقية الراجعة الى الهداية والرشد
والتأييد والتسديد فاعلم ان التوفيق لا يستغني عنه
احد وهو عبارة عن التأليف والتلفيق بين ارادة العبد
وبين قضاء الله وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو
سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم
التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله وقدره
كما ان الالحاد عبارة عن الميل فخصص بمن يميل الى الباطل
من الحق كذا في كتاب الشكر من كتاب احياء علوم الدين
اخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم وامرهم
بالايمان ونهاهم عن الكفر فاقروا له بالربوبية وكان
ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة اي الايمان
وانما سماه الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة
والسنة والايمان والاسلام والدين عامة المفسرين وجمهور
الصحابة والتابعين على اخراج ذرية آدم من ظهره واخذ الميثاق

عليهم في عصره ومنهم من يقول عرض ذلك على الارواح دون
الابدان فان قيل ما وجه الزام الحجة بقوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن
هذا غافلين ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا
قلنا انسانا الله تعالى ذلك ابتلاءً لان الدنيا دار غيب
وعلينا الايمان بالغيب لو تذكرنا ذلك الميثاق لزوال
الابتلاء وما ينسى لا يزول به الحجة ولا يثبت به العذر
قال الله في اعمالنا احصاه الله ونسوه ولان الله تعالى
جدد هذا العهد وذكرنا هذا المنسى بارسال الرسل وانزال
الكتب فلم يثبت العذر كذا في تفسير التيسير ومن كفر بعد
ذلك فقد بدل وغير اي بدل وغير ايمانه الفطري بالكفر
الذي اكتسبه باختياره بعد البلوغ قال الله تعالى
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم يعني
يقال يوم القيمة لجميع الكفار اكفرتم بعد ايمانكم
وفي معالم التنزيل فان قيل كيف قال اكفرتم بعد
ايمانكم وهم لم يكونوا مومنين قلنا حكي عن ابي بن كعب
رضي الله عنه انه قال انه تعالى اراد به الايمان يوم الميثاق
حين قال لهم الست بربكم قالوا بلى يقول اكفرتم بعد
ايمانكم يوم الميثاق ومن آمن بعد خروجه الى دار

التكليف

رحمه الله سبحانه وتعالى

التكليف وصير ورته عاقلاً فقد صدق وثبت عليه
اي على ايمانه الفطري الذي حصل له يوم الميثاق ودام
على ذلك الايمان فان قيل هذا يناقض قوله اولاً خلق
الخلق سليماً من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الخلق
سليماً من الايمان الذي يكتسب بعد الولادة من الام
فكل مولود سليم من الايمان الكسبي متصف بالايمان الفطري
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه وفي
تفسير ابي الليث كل مولود يولد على الفطرة لانه شهد
يوم الميثاق اعلم ان قول الامام الاعظم اخرج ذرية آدم
من صلبه الى آخره دليل على ان اطفال المسلمين واطفال
الكافرين مومنون بالايمان الفطري وان السؤال بان
اطفال الكافرين في النار متروك فكيف لا يكون متروكاً
وقد جعل الشرع من لم تبلغه الدعوة معذوراً كما قال
فخر الاسلام البزدوي في اصوله وكذلك نقول في الذي لم
تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم
يصف ايماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء كان معذوراً
واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصف لم يكن معذوراً
وكان من اهل النار مخلداً قال الامام النووي اطفال

مطلب معناه خلق الخلق سليماً من الكفر والايمان

المشركين فيهم ثلاثة مذاهب فالاكثرون هم في النار
وتوقف طايفة والثالث وهو الصحيح انهم من اهل الجنة
كذا في شرح البخاري للكرماني في كتاب القدر ولم يجبر احداً
من خلقه على الكفر ولا على الايمان يعني ان الله تعالى
لا يخلق الكفر ولا الايمان في قلب العبد بطريق الجبر والاكراه
بل يخلقهما باختيار العبد ورضائه ومحبته الا ترى ان
الايمان محبوب للمؤمن والكفر مكروه ومبغوض ومنفود له
والكفر محبوب للكافر والايمان مكروه عنده ومبغوض
قال الشيخ الكلاباذي في كتاب التعرف اجمع المشايخ
على انهم مختارون لاكتسابهم مريدون له وليسوا بمجبورين
ولا بمجبورين فيه ومعنى قولنا مختارون ان الله تعالى خلق
لنا اختياراً فانتفى الاراد به وليس ذلك على التفويض
ومعنى الاجبار ان يكره الفاعل على اتيان فعل هو له كاره
ولغيره مؤثر فيختار المجبر اتيان ما يكرهه ويترك الذي
يحبه ولولا اكراهه له لفعل المتروك وترك المفعول
ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم الايمان والكفر والطاعة
والمعصية بل اختار المؤمن الايمان واحبه واستحسنه
واراده وكره الكفر وابغضه واستقبحه ولم يرده والله
تعالى خلق له الاختيار والاستحسان والارادة للايمان

والبغض

والبغض والكراهة والاستقباح للكفر قال الله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم
الراشدون واختار الكافر الكفر واحبه واستحسنه
واراده وكره الايمان وابغضه واستقبحه ولم يرده
والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى وكذلك زينا
لكل امة عملهم انتهى كلام التعرف ولا خلقهم مؤمناً
بالايمان الكسبي الذي يوجد بعد العقل ولا كافراً ولكن
خلقهم اشخاصاً والايمان والكفر فعل العباد يعلم الله تعالى
من يكفر في حال كفره كافراً فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً
في حال ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته وقد
تقدم شرح هذه المسئلة على التفصيل واجماله ان كل
متغير حادث وكل حادث محتاج الى محدث عالم قادر
حي مختار فلو كان علمه متغيراً لكان حادثا وكان في
احداثه محتاجاً الى علم آخر ولزم التسلسل ولزم ان يكون
محلاً للحوادث ومحل الحوادث حادث والا يلزم التسلسل في
الحوادث الموجودة في الماضي وهو محال وجميع افعال العباد
من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها
الكسب طلب الرزق واصله الجمع وبابه ضرب وكسب واكتسب

بمعنى كذا في مختار الصحاح والكسب في الاصطلاح تعلق
ارادة العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار نسبتها الى
قدرته وارادته تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى قدرة
الله تعالى وارادته مخلوقا وكذا سكونه فحركته وسكونه
خلق للرب ووصف للعبد وكسب له وقدرة العبد وارادته
خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب له والى هذا اشير
في شرح المقاصد وقال الامام الغزالي في كتاب قواعد
العقايد من كتاب احياء علوم الدين ان انفراد الله تعالى
باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد
على سبيل الاكتساب بل الله خلق القدرة والمقدور جميعا
وخلق الاختيار والمختار جميعا واما القدرة فوصف للعباد
وخلق للرب وليس بكسب له واما الحركة فخلق للرب ووصف
للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصف للعبد
فكانت للحركة نسبة الى صفة تسمى قدرة فتسمى الحركة باعتبار
تلك النسبة كسبا وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور
ان يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعالى في الازل كانت
متعلقة بالعالم ولم يكن اختراع العالم حاصلا بها وهي عند
الاختراع متعلقة به نوعا آخر من التعلق وبه يظهر ان تعلق
القدرة ليس مخصوصا بحصول المقدور لها وقال في كتاب التوحيد

والتوكل

وحسبي الله سبحانه وتعالى

والتوكل من كتب الاحياء معنى كون الله تعالى فاعلا انه
المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي
خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة وبعد
ان خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة
بالقدرة والشرط بالمشروط فارتبط الحركة بقدرة الله
ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل
ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له
كيف ما كان الارتباط وقال امام الحرمين في كتابه
المسمى بالارشاد اتفق ايمة السلف قبل ظهور البدع
والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه وان
الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين
ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق
الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم
والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في
مقدورها اصلا ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب امام
الحرمين في كتاب الارشاد عن شبه المعتزلة وبالغ في الرد
عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة
للفعل غير مؤثرة فيه فقول الامام الاعظم وجميع افعال
العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة برد قول

الجبرية وقوله والله تعالى خالقها يرد قول المعتزلة
ويشمل الحركة والسكون حركة الابدان وسكونها وحركة
الاعضاء وسكونها وحركة القلوب بانصرافها وانقلابها
من حال الى حال ومن صفة الى صفة وسكون القلوب قرارها
وثباتها على حالة واحدة وصفة واحدة اكثر من آن واحد
والاعضاء والقلب وكذا السكون وفي المصابيح قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها
بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف
يشاء ثم قال عليه الصلاة والسلام اللهم مصرف القلوب
صرف قلوبنا على طاعتك واما المعتزلة فقد احتجوا على
صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن
الناس انفسهم يظلمون اجاب الواحدي عنه فقال
انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه متصرف في ملك
نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس
انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب
وقال الامام الرازي في تفسير سورة يونس قوله تعالى
هل تجزون الا بما كنتم تكسبون يدل على كون العبد
مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا
معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب

الفعل

وفقه الله سبحانه ووفقه

الفعل والمسئلة طويلة مصروفة بدلائلها وقال
في تفسير سورة يوسف في قوله تعالى والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان
لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا
لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك
القبيح وقع فيه وقال الامام الرازي في سورة يوسف
اعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف
وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب وقال
في موضع آخر تمسك اصحابنا في ان الطاعة والايمان
لا يحصل الا من الله لقوله تعالى حكاية وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي قالوا دلت
الآية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته
ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل
ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء
العقل والقدرة والالطاف كما قاله المعتزلة لان ذلك
كان مشتركا بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء
آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد بينا ذلك ايضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل
منه المطلوب وهي ان افعال العباد من الايمان والكفر

والطاعة والمعصية كلها بمشيئته اي بمشيئة الله تعالى
وعلمه وقضائه وقدره كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس اعلم ان مذهب
المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد
والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد
دون مراد الله تعالى فيكون ارادته غالبة على ارادة الله
تعالى واما عندنا فكل ما اراده الله تعالى فهو واقع
فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن
وعلى هذا فارادة الله غالبة على ارادة العبد مثلا اذا كان
للرجل على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء
الدين وقال والله لاقضين هذا الدين غدا ان شاء الله تعالى
فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة
حنث فعلم من هذه المسئلة ان مشيئة الله غالبة دون
مشيئة العبد عند اصحابنا والطاعات كلها ما كانت
واجبة بامر الله وبمحبته وبرضائه وعلمه ومشيئته
وقضائه وتقديره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره لان الله تعالى
قال والله لا يحب الفساد ولا تتعلق محبته بالفساد
من الكفر والمعاصي وقال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر

فلا

وفقه الله سبحانه وتعالى

فلا يتعلق رضاؤه بالكفر لكونه قبيحا فلا يتعلق بساير
القبايح ايضا وقال الله تعالى قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء اي القبيح من الكفر والمعاصي وهذا يدل على
ان امر الله لا يلزم ان يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء
ولا يريده كايمان ابي جهل وينهى عن الشيء ويريده ككفر
ابي جهل والمعتزلة يقولون ان امر الله وارادته
متطابقان فكل مأمور به مراد الله وكل منهي عنه ليس
بمراد الله وقلنا ان الامر والارادة قد يختلفان لان
قوله تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه
الضلالة صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في
حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض
وقال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم قال الامام الرازي احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر والايمان بقضاء الله
ومشيئته قالوا انه تعالى بين في هذه الاية انه دعا
جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم
فهذه الهداية الخاصة يجب ان يكون مغايرة لتلك الدعوة
العامة ولا شك ايضا ان الاقرار والتمكين وارسال
الرسل وانزال الكتب امور عجيبة عامة للكل فوجب

ان نكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما
ذلك الا ما ذكرناه من انه تعالى خص البعض بالعلم والمعرفه
والايمان دون البعض وقال الامام في تفسير سورة يوسف
عليه السلام اعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب في
هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا
ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فالانسان
مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية المضرة
وبان يسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان
ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا
ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله
فقول يعقوب عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في
هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة
الى عدم الالتفات الى الاسباب بل الى التوحيد المحض
وقال الشيخ الغزالي في كتاب الشك في الاحياء فان قلت
فلم قال الله تعالى اعملوا والا فانتم معاقبون ومذمومون
على العصيان وما الينا شيء فكيف نذم وانما الكل الى الله
تعالى فاعلم ان هذا القول من الله تعالى سبب بحصول
اعتقاد فينا والاعتقاد سبب لهيجان الخوف وهيجان الخوف

سبب

سبب لترك الشهوات والتجافي عن دار الغرور وذلك سبب
للوصول الى جوار الله تعالى والله مسبب الاسباب وهو
مرتبها فمن سبق له في الازل السعادة يسر له هذه الاسباب
حتى يقوده سلسلتها الى الخير ومن لم يسبق له من الله
الحسنى بعد عن سماع كلام الله وكلام رسوله وكلام
العلماء واذا لم يسمع لم يعلم واذا لم يعلم لم يخف واذا لم
يخف لم يترك الركون الى الدنيا واذا لم يترك بقي في حزب
الشيطان وان جهنم لموعدهم اجمعين والانبياء عليهم
السلام كلهم منزهون عن الصغاير والكباير والكفر
والقبايح وقد كانت منهم زلات وخطايا الخطيئة زلة
ونكبة ينكب بها العبد وهي سبب الوصلة للانبياء
والاولياء وسبب القربة الى الله تعالى قال الله عز وجل
وظن داود انما فتناه ثم قال وان له عندنا لزلفى
وحسن ماب فاخبر الله تعالى ان زلة داود عليه السلام كان
سبب قربته قال ابو سليمان الداراني رحمه الله تعالى ما عمل
داود عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها الى ربه حتى
وصل اليه فالخطيئة للعبد سبب الفرار الى الله من نفسه
ودنياه وسبب الاستعاذة به والالتجاء اليه فلذلك جاز
اثبات الخطيئة والنسيان على الانبياء على ان زلات الانبياء

على جهة الفلتة والنسيان والتاويل وليس على القصد
والعمل وشهوة النفوس قال الله تعالى فنسى ولم نجد له
عزما كذا في كتاب معاني الاخبار للشيخ الكلاباذي وقال
الامام عمر النسفي في التيسير ايمة سمرقند لا يطلقون اسم
الزلة على افعال الانبياء لانها نوع ذنب ويقولون فعلوا
الفاضل وتركوا الافضل فعوتبوا عليه وايمة بخاري يطلقون
هذه اللفظة لقضية قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها
وفسروها اى الزلة بانها فعل يقع مخالفا للامر من غير قصد
الى الخلاف من الانبياء قبل الفعل ولا علم لهم بانه خلاف حالة
الفعل ولا اصرار منهم عليه بعد الفعل كزلة الماشي في الطين
لا يقع عن قصد منه اليها ولا ثبات منه عليها وقال صدر
الشريعة في تنقيح الاصول وهي اى الزلة فعل من الصغاير
يفعل من غير قصد وقال سعد الدين في التلويح قوله وهي
فعل من الصغاير رد لما ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء
هي الزلل من الافضل الى الفاضل من الاصوب الى الصواب لا من
الحق الى الباطل ومن الطاعة الى المعصية لكن يعاتبون
لجلالة قدرهم ولان ترك الافضل منهم بمنزلة ترك الواجب
من الغير وقال فخر الاسلام في اصول الفقه الزلة اسم
لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن فعل

مباح

مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا
بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه
قوله فزل بشغله اى بسبب شغله عنه اى عن المباح
وقال صاحب الكشف فان قيل لما لم يكن الفعل الحرام
مقصودا في الزلة ففيم العتاب قلنا لان الزلة لا تخلو
عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت
فاستحقاق العتاب بناء عليه وقال وعصى آدم ربه اطلق
المعصية على الزلة مجازا وقال القاضي الامام ابو زيد
الدبوسي في اصول الفقه افعال النبي عليه الصلاة والسلام
عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما
ما يقع من غير قصد كما يكون من النايم والمخطئ ونحوهما فلا
عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب على ما نذكر ثم الزلة
لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول
موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل
الشيطان او من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى
آدم ربه فغوى ونعني بالقصد في الزلة قصد الفعل لا قصد
العصيان الى هنا عبارته وهذا يوافق تفسير الزلة في كتاب
تفسير التيسير يعني ان آدم قصد الاكل من الشجرة ولم يقصد
العصيان والمخالفة باكله لانه اكل ناسيا للنهي ولم يعلم

فی حالة الاكل انه مخالف قال الله تعالى فنسى ولم نجد له
عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان
لا يقال اكله ناسيا للنهى باطل لقوله تعالى حكاية عن ابليس
قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقاسمهما انى لكما
لمن الناصحين لانا نقول ليس فى الاية ما يدل على انه
تناوله حين قول ابليس فلعل قوله اورث فى آدم ميلا
طبيعيا ثم انه كف نفسه عن الاكل مراعاة لحكم الله الى
ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع على الاكل ويقال
ان آدم قصد الاكل فاكل بالقصد ولكن لم يقصد العصيان
والمخالفة لانه اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهى للتنزيه او ظن ان الاشارة الى عين تلك
الشجرة فقط ولغيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة
الى النوع فمثال الزلات اكل آدم من الشجرة ومثال الخطايا
قتل موسى رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله اصلا
بل قصد ضربه بيده ليدفعه عن الاسرائيلى فوقع الضرب
قصدا والقتل خطاء والقتل زلة ايضا لان كل خطاء زلة
وليس كل زلة خطاء فبينهما عموم وخصوص مطلقا لان
الزلة قد تكون بالخطاء وقد تكون بالنسيان وقد تكون
بالسهو وقد تكون بترك الاولى والافضل وفى التوضيح

والخطاء وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصد قصدا تاما
كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمى لكن
لم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وفى التلويح
وذلك ان تمام قصد الفعل بقصد محله وفى الخطاء يوجد
قصد الفعل دون قصد المحل وهذا مراد من قال ان الخطاء
فعل يصدر بلا قصد اليه عند مباشرة امر مقصود وقال
السيد الامام ابو القاسم الخطاء يذكر ويراد به ضد الصواب
ومنه يسمى الذنب خطيئة ومنه قوله تعالى ان قتلهم
كان خطاء كبيرا ويذكر ويراد به ضد العمد كما فى قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطاء وقوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتى الخطاء والنسيان كذا فى كتاب الكشف ولما
بين الامام الاعظم عصمة الانبياء عليهم السلام على وجه
عام افرد بالذكر عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم تعظيما
لشانه فقال ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه اشتقاقه
من المحبة فعيل يجئ بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول كالشهيد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون ونحن
السابقون يوم القيمة وانى قائل قولا غير فخر ابراهيم
خليل الله وموسى صفى الله وانا حبيب الله ومعى لواء الحمد
يوم القيمة كذا فى المصابيح والحبيب هنا بمعنى المحبوب

وقيل المحبة الخروج عن البدن والروح لان الحب مركب من
حرفين الحاء والباء فالباء فيه اشارة الى الخروج من البدن
والحاء فيه اشارة الى الخروج عن الروح فلما لم يتحقق
الخروج عنهما لا تتحقق المحبة وعلامة حب الله للعبد حب
العبد له كذا في كتاب الحقايق وعبده لانه اقام العبودية
وهي الوفاء بالعهود وحفظ الحدود والرضاء بالموجود
والصبر على المفقود والتبري من الحول والقوة قال
ابو علي الدقاق ليس شيء اشرف للعبد من العبودية ولذلك
وصف الله نبيه عليه الصلوة والسلام في اشرف وقاته
في الدنيا وهو ليلة المعراج فقال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا قال ابو القاسم سليمان الانصاري لما وصل
محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب
الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه فقال يا محمد
بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل
الله فيه قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا قال عليه
الصلوة والسلام لا تطروني كما اطري عيسى بن مريم وقولوا
عبد الله ورسوله كذا في المشارق اي لا تجاوزوا عن الحد
في مدحي كما بالغ النصارى في مدح عيسى حتى كفروا فقالوا
انه ابن الله وقولوا في حقي انه عبد الله ورسوله حتى لا تكونوا

مثالهم واشار الامام الاعظم بقوله وعبده الى هذين الفائدتين
محمد رسول الله يا ايها النبي اتق الله قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا وصفيه اي مصطفاه
ومختاره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة
واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم كذا
في المصابيح وانما قال الامام الاعظم ورسوله ونبيه
بتقديم الرسول لان الارسال مقدم على الانباء عن الله
وعن احكامه لان الله تعالى ارسله الى الخلق فانباءهم
عن الله وعن احكامه ولذلك قدم رسوله مع انه اخص
واعلى قال القاضي في تفسير سورة الحج الرسول من بعثه
الله تعالى بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن
بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهما السلام ولذلك شبه النبي صلى الله
عليه وسلم علماء امته بهم والنبي اعم من الرسول ويدل عليه
انه عليه الصلوة والسلام سئل عن الانبياء فقال مائة
الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال
ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى
المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له

اعني التشريف وحفظ الامة عن قول النصارى ورسوله ونبيه لقوله تعالى

وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن
يوحى اليه في المنام وقال القاضي في سورة مريم في قوله تعالى
واذكر في الكتاب اسمعيل الى قوله وكان رسولا نبيا يدل
على ان الرسول لا يكون صاحب شريعة لان اولاد ابراهيم كانوا
على شريعته وقال ابن عباس وقتادة اولوا العزم من الرسل
نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرايع وهم مع محمد
خمسة صلى الله وسلم عليهم اجمعين ومنقاه لان الله تعالى
نقاه وطهر قلبه في زمان صباوته عن المادة المانعة من
الترقي قال انس ان رسول الله صلى الله وسلم عليه اتاه
جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن
قلبه فاستخرج منه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك
ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه واعاده في
مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون وقال
انس فكنت ارى اثر المخيط في صدره ولم يعبد الصنم ولم
يشرك بالله طرفة عين قط يعني قبل النبوة وبعدها لان
الانبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى بفيض معرفة
الله عليهم صبيانا قال الله تعالى في حق يحيى عليه السلام
وآتيناه الحكم صبيا وقال في حق عيسى عليه السلام

قال

وقف لله سبحانه وتعالى

قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا قال عيسى عليه
السلام هذا القول وهو صبي وقال تعالى وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
ومحمد افضل منهم فهو اعلم بالله منهم ولم يرتكب صغيرة
ولا كبيرة قط يعني قبل النبوة وبعدها وفي شرح
المواقف انه عليه الصلوة والسلام لم يكذب قط ولا في
مهمات الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه في تشهيره
ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وكان
في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم وقد تحمل
في تبليغ الرسالة انواع المشقات وصبر عليها بلا فتور في
عزيمته ولما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة الرفيعة في
نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه بل كان
من اول عمره الى آخره على طريقة واحدة مرضية وانه عليه
الصلوة والسلام كان في غاية الشفقة على امته حتى خوطب
بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وبقوله
تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وكان في غاية السخاوة
حتى خوطب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط وكان
عديم الالتفات الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرضوا
عليه المال والزوجة والرياسة ليترك دعواه فلم يلتفت

اليهم وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومع
الاغنياء وارباب الثروة في غاية الترفع وكان جامعا للاحكام
الحكمية التي فصلت في الكتب الفقهية مع انه امي وانه
عليه الصلوة والسلام لم يفر قط من اعدائه وان عظم
الخوف مثل يوم احد ويوم الاحزاب وذلك يدل على قوة قلبه
وثباته جنانه ولولا ثقته بعصمة الله اياه من الناس
كما وعدها بقوله والله يعصمك من الناس لامتنع ذلك
عادة وكل واحد من احواله الشريفة واخلاقه الجميلة
وان كان لا يدل على نبوته لان امتياز شخص بمزيد فضيلة
عن ساير الاشخاص لا يدل على كونه نبيا لكن مجموعها مما
لا يحصل الا للانبياء قطعا فاجتماع هذه الصفات في
ذاته عليه الصلوة والسلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة فيهم بل كانوا معرضين عن الحق معتكفين اما على
عبادة الاوثان كمشركي العرب واما على دين التشبيه وصنعة
التزوير وترويج الاكاذيب المفتريات كاليهود واما على
عبادة الالهين ونكاح المحارم كالمجوس واما على قول
بالاب والابن والتثليث كالنصارى اني بعثت من عند الله
بالكتاب المنير والحكمة الباهرة لاتمم مكارم الاخلاق
واكمل الناس في قوتيهم العلمية بالعقايد الحقة والعملية

بالاعمال

بالاعمال الصالحة وانور العالم بالايمان والعمل الصالح
ففعل ذلك واظهر دينه على الدين كله كما وعده الله تعالى
فاضمحلت تلك الاديان الزايفة وزالت المقالات الفاسدة
واشرقت شموس التوحيد واقمار التنزيه في اقطار الافاق
ولا معنى للنبوة الا ذلك فان النبي هو الذي يكمل النفوس
البشرية ويعالج الامراض القلبية التي هي غالبة على اكثر
النفوس فلا بد لهم من طبيب يعالجهم ولما كان تاثير
دعوة محمد صلى الله عليه وسلم في علاج القلوب المريضة
ازالة ظلماتها اكمل واتم وجب القطع بكونه نبيا هو افضل
الانبياء والرسل قال الامام الرازي في كتاب المطالب
العالية وهذا برهان ظاهر من باب برهان اللمي فانا بحثنا عن
حقيقة النبوة وبينا ان تلك الماهية لم تحصل كما حصلت له
عليه الصلوة والسلام فيكون افضل ممن عداه واما اثبات النبوة
بالمعجزة فمن باب برهان الاني انتهى كلامه وهو الدليل الذي
يكون الاستدلال فيه من المعلول على العلة كقولنا محمد اظهر
المعجزة وكل من اظهر المعجزة فهو نبي فمحمد نبي وكقولنا هذا
محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط
والحمى معلول وتعفن الاخلاط علة للحمى فالحمى وان كانت علة
لثبوت تعفن الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة للتعفن

في الخارج بل الامر بالعكس والبرهان اللمي هو الذي يكون
الاستدلال فيه من العلة على المعلول كقولنا محمد نبي وكل
نبي له معجزة فلمحمد معجزة وكقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم فتعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت
الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج وكقولنا
محمد نبي لانه جاء بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ونقل الناس
من الكفر الى الايمان ودعاهم الى التوحيد والعدل وكان جامعا
لانواع العلوم بالوحي وكل من كان شانه هذا فهو نبي فمحمد نبي
واقسام البرهان اللمي مذكورة في المنطق وقال الامام
الرازي في التفسير الكبير في سورة يونس عليه السلام اعلم
ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء امران الاول نقول
ان هذا الشخص ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل
من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا
الطريق قد ذكره الله في هذه السورة وقرره على احسن
الوجوه في قوله قل فاتوا بسورة من مثله واما الطريق
الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل
الصالح ما هو فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم عليه
وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان
ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية

الى

الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو رسول الاله
الحق الصادق المصدق ونقرر ان نفوس الخلق استولى
عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم
بقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد والعمل
الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما يقوي
نفرتك عن الدنيا ويقوي رغبتك في الآخرة فهو العمل
الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل
والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى
انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبع
يكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام
النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان
الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين
لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل
الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هم عامة
الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم
الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة
النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها
متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة
مختلفة ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام علماء امتي

الناس ثلاثة اقسام

كالأنبياء بني إسرائيل إذا عرفت هذه المقدمة فنقول
إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق
المعجزة ففي قوله تعالى يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة
من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين
بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف
عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجزة
هذا الطريق الذي يسميه المنطقيون برهان الإن وهذا الطريق
هو الطريق الذي يسمونه برهان اللم وهو أشرف وأعلى وأكمل
وأفضل فإن قيل كيف قال الإمام الأعظم ولم يعبد الصنم
ولم يشرك بالله وقد قال الله تعالى ولا تكونن من المشركين
والنهي يدل على الوقوع قبله قلنا إنه لا يدل إذ يراد به
التثبيت والاستمرار في الزمان الآتي على ما كان عليه في الماضي
والأمر والنهي من أقوى أسباب العصمة فلا يدل الآن على صدور
الشرك والذنب كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا
تطع الكافرين والمنافقين أي كن ثابتا دائما على التقوى
وعلى عدم الإطاعة للكافرين والمنافقين والعصمة أن
لا يخلق الله فيهم ذنبا وهذا تعريف العصمة عندنا
وقال قوم العصمة خاصية في نفس الشخص أو في بدنه
يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ويكذب هذا القول أنه لو كان

صدور الذنب ممتنعا لما استحق المدح بترك الذنب إذ لا مدح
ولا ثواب بترك ما هو ممتنع لأنه ليس مقدورا داخلا
تحت الاختيار وأيضا فالإجماع منعقد على أن الأنبياء
مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا
عنهم لما كان الأمر كذلك إذ لا تكليف بترك الممتنع ولا
ثواب عليه لما عرفت آنفا فإن قيل كيف قال الإمام الأعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط وقد قال الله تعالى ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقال الله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال الله تعالى
لقد تاب الله على النبي ولا وجود للتوبة إلا مع الذنب
قلنا هو ترك الأولى وتسميته بالذنب استعظام
لصدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم ألا يرى أن حسنات
الأبرار سيئات المقربين فذلك يسمى ترك الأولى من
الأنبياء وكذا ارتكاب الصغيرة سهوا ذنبا ويستغفرون
منه ويعدونه ظلما ويتضرعون ويبكون قال يونس
عليه السلام سبحانك إني كنت من الظالمين أي لنفسي
بترك الأولى فاعترافه بالظلم هضم للنفس وكسر لها
واستعظام لما صدر منها مبالغة في التضرع فإن قيل
قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ووجدك ضالا فهدى

ولا شك ان الضال عاص قلنا اراد الله تعالى ضلالا في
امور الدنيا ويجب حمله على هذا لقوله تعالى ما ضل صاحبكم
وما غوى اذ المراد به نفي الضلالة والغواية في امور الدنيا
بلا شبهة وفي التفسير الكبير ووجدك ضالا اي ناسيا
فهداك الى ذكره وذلك انه عليه الصلاة والسلام ليلة
المعراج نسي ما يجب ان يقول بسبب الهيبة فهداه الله الى
كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك فان قيل
قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ووضعنا عنك
وزرك الذي انقض ظهرك والوزر هو الذنب وانقاضه
الظهر يدل على كبيرة قلنا الوزر المذكور محمول على ترك
الاولى والانقاض محمول على استعظامه اياه او نقول الوزر
قد جاء بمعنى الثقل كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها
فجاز ان يكون ههنا مستعملا للثقل الذي كان عليه من
الغم الشديد لاصرار قومه على الشرك بالله ولعدم استطاعته
على تنفيذ امر الدين فلما اعلى الله شانه وشد ازره فقد
وضع وزره وثقله فان قيل قال الله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قلنا
الاستاذ ابو اسحق يقول في هذا بالتخصيص في الوقت فقال
كان هذا قبل البلوغ حين كان طفلا في المهد ما كان يعرف الايمان

والحسين

والحسين بن الفضل البجلي يجعل الاية من باب حذف المضاف
يقول معناه ولا اهل الايمان يعني ما كنت تدري من الذي
يؤمن ومن الذي لا يؤمن واجماع الاصوليين على ان الرسل
عليهم السلام قبل الوحي كانوا مؤمنين ونبينا صلى الله
عليه وسلم كان يعبد الله قبل الوحي على دين ابراهيم عليه
السلام كذا قال الواحدي في الوسيط وقال الواحدي
فيه قال اكثر المفسرين ووجدك ضالا عن معالم النبوة
واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها دليله قوله تعالى
وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله تعالى ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان وهذا القول هو اختيار
الزجاج قال معناه انه لم يكن يدري القرآن ولا الشرائع
فهداه الله تعالى الى القرآن وشرائع الاسلام ولما
فرغ الامام الاعظم من ذكر الانبياء شرع في ذكر الخلفاء
فقال افضل الناس اي الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ابو بكر الصديق رضي الله عنه روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا الى
ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال
ابو بكر رضي الله عنه ان كان قد قال ذلك فهو صادق
ثم جاء رسول الله فذكر له الرسول تلك التفاصيل فكلما

مطلب افضل الناس بعد النبي ابا بكر

ذكر شيئاً قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد
انك رسول الله حقاً قال الرسول عليه الصلاة والسلام
واشهد صديق حقاً كذا في التفسير الكبير في اول سورة
بني اسرائيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت
متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً ولكنه اخي وصاحبي
وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً وقال صلى الله عليه وسلم
لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال عليه
الصلاة والسلام اما انك يا ابا بكر اول من يدخل الجنة
من امتي وهذه الاحاديث من المصابيح ثم عمر بن الخطاب
الفاروق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقاً خاصم
يهودياً فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه
المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال
نتحاكم الى عمر فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله فلم
يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق كذلك
فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ
سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق وقال هكذا
اقضي لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت
هذه الاية الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل

وعصمة الله سبحانه وتعالى

اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
فقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق كذا في تفسير القاضي في سورة النساء
قال الجوهري في الصحاح الفاروق اسم سمي به عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين وعن
حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج ذات يوم ودخل المسجد وابو بكر وعمر احدهما عن يمينه
والاخر عن شماله وهو اخذ بايديهما فقال عليه الصلاة والسلام
هكذا نبعث يوم القيمة عن ابي سعيد رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا وله
وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما
وزيراي من اهل السماء فجبرائيل وميكائيل واما وزيراي
من اهل الارض فابو بكر وعمر هذه الاحاديث الثلاثة من
المصابيح ثم عثمان بن عفان ذو النورين لان النبي
عليه الصلاة والسلام زوجه بنته رقية ولما ماتت

رقية زوجة النبي صلى الله عليه وسلم بنته ام كلثوم
ولما ماتت ام كلثوم قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان
عندي ثالثة لزوجتكها فلما تزوج عثمان بنتي رسول
الله سمي بذي النورين عن عبد الرحمن بن خباب قال شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحث على جيش العسرة
فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مائة بعير باحلاسها
واقتابها في سبيل الله ثم حض عليه الصلاة والسلام
على الجيش فقام عثمان فقال علي مائتا بعير باحلاسها
واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمان فقال علي
ثلثمائة بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله فانا رايت
رسول الله ينزل على المنبر وهو يقول ما على عثمان ما عمل
بعد هذه ما على عثمان ما عمل بعد هذه عن عبد الرحمن بن
سمرة قال جاء عثمان الى النبي صلى الله عليه وسلم بالف
دينار في كمه حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره
فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها في حجره ويقول
ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين عن انس رضي الله عنه
قال لما امر الله ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله
الى مكة فبايع الناس فقال رسول الله ان عثمان في
حاجة الله وحاجة رسوله فضرب عليه الصلاة والسلام

باحدى

باحدى يديه على الاخرى فكانت يد رسول الله لعثمان
خيرا من ايديهم وهذه الاحاديث الثلاثة من المصابيح
ثم علي بن ابي طالب المرتضى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه
لا نبي بعدي وقال عليه الصلاة والسلام ان عليا
مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن وقال عليه الصلاة
والسلام من كنت مولاه فعلي مولاه عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اصحابه فجاء علي تدمع عيناه فقال آخيت بين
اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انت اخي في الدنيا والآخرة وهذه
الاحاديث الثلاثة من المصابيح عابدين اي كانوا عابدين
لله تعالى ثابتين على الحق اي على الاعتقاد الثابت
المطابق للواقع مع الحق اي كانوا مع الحق تعالى
في عباداتهم يعني عبدوه بالصدق والاخلاص والخشوع
والخضوع نتولاهم اي نحبهم جميعا اي جميع الخلفاء
الراشدين لا نفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض
والروافض بغضوا الخلفاء الثلاثة فرفضوا المذهب
الحق والخوارج ابغضوا عليا فخرجوا عن الصراط المستقيم

وفی شرح المواقف الامام الحق بعد رسول الله صلی
الله علیه وسلم هو عندنا ابوبکر وعند الشیعة علی
لنا فیه وجهان الاول ان طریقه اما النص والاجماع
بالبیعة اما النص فلم یوجد لما سیاتی واما الاجماع
فلم یوجد علی غیر ابی بکر اتفاق من الامة الثانی الاجماع
منعقد علی حقیة امامة احد الثلاثة ابی بکر وعلی
والعباس ثم انهما لم ینازعا ابا بکر ولو لم یکن علی الحق
لنازعاه کما نازع علی معاویة لان العادة تقضی بالمنازعة
فی مثل ذلك ولان ترك المنازعة مع امکانها به مخل
بالعصمة اذ هو معصیة کبیرة وانتم توجبونها فی الامام
وتجعلونها شرطا لصحة امامته لا یقال لا نسلم امکان
منازعتهما ابا بکر لانا نقول علی فی غایة الشجاعة
والتصلب فی الامور الدینیة وفاطمة مع علو منصبها
زوجته والحسن والحسین مع کونهما سبطی رسول الله
صلی الله علیه وسلم ولداه والعباس مع علو منصبه
معه فانه روی انه قال لعلی امدد یدك ابایعك حتی
یقول الناس بایع عم رسول الله صلی الله علیه وسلم
ابن عمه فلا یختلف فیك اثنان والزبیر مع شجاعته
کان معه حتی قیل انه سل السیف وقال لا ارضی بخلافة

ابی بکر

ابی بکر وقال ابو سفیان ارضیتم یا بنی عبد مناف ان یلی
علیکم تیمی والله لاملأن الوادی خیلا ورجلا وکرهت
الانصار خلافة ابی بکر فقالوا منا امیر ومنکم امیر
فدفعهم ابو بکر بقوله علیه الصلاة والسلام الائمة
من قریش ولو کان علی امامة علی نص جلی کما ادعته
الشیعة لاظهروه قطعا ولامکنهم المنازعة جزما
کیف لا یمکن وابو بکر عند الشیعة شیخ ضعیف جبان
لا مال له ولا رجال ولا شوکة فانی یتصور امتناع
المنازعة قالت الشیعة نحن نعلم قطعا ویقینا وجود
نص جلی علی امامة علی بعد الرسول وان لم یبلغنا
بعینه لوجهین الاول ان عادة الرسول تقضی باستخلافه
علی الامة عند غیبته عنهم فی حال حیوته کما کان
یستخلف علی المدینة عند نهوضه للغزوات ولا یخل
بذلك البتة ولا یترك اهل البلد بلا رئیس فکیف یجوز
ان یخلی الامة باجمعها عند الغیبة الکبری التی لا رجوع
بعدها بلا امام یقتدون به ویرجعون الیه فی مصالحهم
وایضا شفقته علی الامة معلومة مکشوفة لا سترة فیها
حتی قال انما انا لکم مثل الوالد لولده وعلمهم فی امر خسیس
کقضاء الحاجة ودقایق آدابه فکیف لا تبین لهم من یصلح

حالهم معاشاً ومعاداً ومن البين انه لا نص في حق ابي بكر
والعباس فتعين ان يكون في حق علي الجواب انه لما علم
النبي صلى الله عليه وسلم ان الصحابة يقولون بذلك
التعيين ولا يخلون به لم يفعل ذلك لعدم الحاجة اليه
كما انه عليه الصلاة والسلام لم ينص على كثير من الاحكام
الشرعية بل وكلها الى آراء المجتهدين الذين هم حماة الدين
واعلام الشرع ثم عدم النص الجلي معلوم قطعاً لانه
لو وجد لتواتر ولم يمكن ستره عادة اذ هو مما يتوفر
الدواعي الى نقله وايضاً لو وجد نص جلي على امامة علي
لمنع غيره عن الامامة كما منع ابو بكر الانصار بقوله
عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش مع كونه خبر
الواحد فاطاعوه وتركوا الامامة لاجله فكيف يتصور
ان يوجد نص جلي متواتر في علي وهو بين قوم لا يعصون
خبر الواحد في ترك الامامة وشأنهم في الصلابة في الدين
مما يشهد له بذلهم الاموال والانفس ومهاجرتهم الاهل
والوطن وقتلهم الاولاد والآباء والاقارب في نصرة
الدين ثم لا يحتج علي عليهم بذلك النص الجلي بل ولا
يقول احد منهم عند طول النزاع في امر الامامة ما بالكم
لا تتنازعون فيها والنص قد عين فلاناً لها ولو زعم

زاعم

وقف لله سبحانه وتعالى

زاعم ان علياً فعل ذلك فلم يقبلوه كان ذلك الزاعم
مباهتاً منكراً للضروري فلا يلتفت الى زعمه ولا يبالي
بشأنه كذا في شرح المواقف **وقال الامام الرازي**
في كتاب الاربعين لو كانت الخلافة حقاً لعلي ابن ابي طالب
رضي الله عنه بعد الرسول لكان اما ان يقال الامة
اعانوه على طلب هذا الحق او ما اعانوه فان كان الاول
وجب عليه ان يكون قد طلبه لانه اذا لم يطلبه مع
القدرة على الطلب كان كل التقصير منه وان قلنا ان
الامة ما اعانوه بل خذلوه لزم ان يقال ان هذه الامة
شر الامم لكنه تعالى وصف هذه الامة بانها خير الامم
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر فوصفهم بكونهم آمرين
بكل معروف ناهين عن كل منكر ولو انهم خذلوا علياً
وما اعانوه على طلب حقه لكانوا شر امة اخرجت
للناس ولكانوا تاركين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكل ذلك باطل **وقال الامام الرازي** في كتاب الاربعين
النص الجلي على خلافة علي بعد الرسول لم يتصل خبره
الى المخالفين حتى انا نحلف بالله وبالايمان التي لا مخارج
عنها ان خبر هذا النص لم يؤثر في قلوبنا ولم يعد لنا

ظنّ الصحة فضلاً عن القطع ومشهور عند اهل العلم
انّ واضع هذا المذهب عند ادّعاء النصّ الجليّ هو الراوندي
وابو عيسى الورّاق وامثالهما من المشهورين بالكذب
ثم انّ هؤلاء الروافض لشدّة شغفهم بتقرير مذهبهم
قبلوا تلك الاكاذيب ثم الذي يدلّ على انّه كذب محض
وجوه الاوّل انّ هذا النصّ الجليّ الذي لا يحتمل التأويل
لو حصل لكان امّا ان يقال انّه عليه الصلاة والسلام
اوصله الى اهل التواتر او ما اوصله اليهم فان كان
قد اوصله الى اهل التواتر لكان قد شاع واستفاض
ووصل الى جمهور الامّة ولو كان كذلك لامتنع على
الاعداء اخفاء مثل هذا النصّ ولو كان كذلك لامتنع
اطباق الامّة مع شدّة محبّتهم للرسول ومبالغتهم
في تعظيم اوامره ونواهيه على ظلم علي بن ابي طالب
ومنعه من حقّه فانّ طالب الامامة هب انّه ينكر هذا
النصّ الّا من لم يكن طالباً للامامة لا ينكره فما الذي
يحمله على انكار هذا النصّ وعلى القاء النفس في العذاب
من غير غرض يرجع اليه في الدنيا والاخرة واما ان قلنا
بانّه عليه الصلاة والسلام ما اوصل هذا النصّ الجليّ
لاهل التواتر فحينئذٍ لا يكون هذا الخبر حجّة قاطعة

والوجوه مذكورة في كتاب الاربعين مفصّلة وقال
الامام الرازي فيه انّه عليه الصلاة والسلام استخلف
ابا بكر على الصلوة ايام مرضه وما عزله عن ذلك فوجب
ان يبقى بعد موته خليفة له في الصلوة واذا ثبت خلافته
في الصلوة ثبت في سائر الامور ضرورة انّه لا قائل بالفرق
وهذا الوجه هو الذي تمسّك به علي بن ابي طالب رضي الله
عنه في اثبات امامة ابي بكر حيث قال له لا نقيلك ولا
نستقيلك قدّمك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا
افلا نقدّمك في امور دنيانا والكتب الصحيحة ناطقة
باستخلافه مدّة مرضه مثل صحيح البخاري وغيره فكيف
يمكن مدافعته وتحقيقه في شرح المقاصد وقال
صاحب الخلاصة في كتاب الفاظ الكفر الرافضي ان كان
يسبّ الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضّل عليّاً
على ابي بكر وعمر لا يكون كافراً لكنّه مبتدع وقال
البزّازي ومن انكر خلافة ابي بكر فهو كافر في الصحيح
ومن انكر خلافة عمر فهو كافر في الاصحّ ولا نذكر احداً من
اصحاب رسول الله الّا بخيرٍ اعتقاد اهل السنة والجماعة
تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما اثنى الله تعالى
ورسوله عليهم وما جرى بين علي ومعاوية كان مبنيّاً

على الاجتهاد كذا في الاحياء وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وعن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم
يظهر الكذب وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي وقال عليه
الصلاة والسلام الله الله في اصحابي فلا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني
فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه
وعن عبد الله بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام
لا يصلح الطعام الا بالملح وقال عليه الصلاة والسلام
ما من احد من اصحابي يموت بارض الا بعث قائدا ونورا
لهم يوم القيمة وهذه الاحاديث الخمسة منقولة من
المصابيح قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب
يترك القياس بقوله قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا

وقد

وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
كذا في اصول البزدوي قوله وقد اتفق اصحابنا اي من
المتقدمين والمتأخرين بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
كذا في الكشف وهو النهاية في تعظيم الصحابة وتعديلهم
ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة
اذا لم يستحلها خلافا للخوارج فذهب جمهورهم الى ان
كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة
وتمسكوا بوجوه الاول النصوص القاطعة بكفر
العصاة كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله تعالى في تارك الحج ومن كفر
فان الله غني عن العالمين وقوله تعالى ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون حصر الفسق على
الكافر فيكون كل فاسق كافرا وقوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقوله
عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان
شاء يهوديا وان شاء نصرانيا الجواب قال عكرمة
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من كذب
كونه حكما لله بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف كونه حكما لله
واقر بلسانه كونه حكما لله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم

بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه
الآية وهذا هو الجواب الصحيح كذا في التفسير الكبير وقال
محيي السنة في معالم التنزيل قال العلماء هذا اذا رد
نص حكم الله عيانا عمدا اما من خفي عليه او اخطاء في
تاويله فلا يكفر وقال القاضي في سورة المائدة معناه
ومن لم يحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له فاولئك
هم الكافرون لاستهانتهم به وتمردهم بان حكموا بغيره
ولذلك وصفهم بقوله فاولئك هم الظالمون والفاسقون
فكفرهم له انكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم
بالخروج عنه وقال القاضي في سورة آل عمران وضع
كفر موضع من لم يحج تاكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه
وقال وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة
وقال في سورة البقرة في قوله تعالى والكافرون هم
الظالمون يريد التاركون للزكوة هم الذين ظلموا انفسهم
او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه
فوضع الكافرون موضع التاركون للزكوة تغليظا وتهديدا
كقوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج ايذانا بان ترك
الزكوة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وقال صاحب الخلاصة

في كتاب

وقف لله سبحانه وتعالى

في كتاب الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر معناه كفران النعمة لا كفران
الدين وقال الامام الغزالي في كتاب الصلوة من كتاب الاحيا
قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
اي قارب ان ينخلع عن الايمان بانحلال عروته وسقوط
عماده كما يقال لمن قارب البلدة انه بلغها ودخلها
وقال سعد الدين في شرح المقاصد والمراد بالفاسقون
في قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي بعد الايمان فاولئك هم
الفاسقون الكاملون في الفسق والمتمردون المنهمكون في
الكفر للقطع بان الفسق لا ينحصر في الكفر بعد الايمان وقول
الامام الاعظم اذا لم يستحلها جواب اجمالي عما تمسكت
به الخوارج واستحلال المعصية التي ثبتت حرمتها بدليل
قطعي يكون كفرا بالاتفاق ولا نزيل عنه اي عن المسلم
الذي يرتكب كبيرة غير مستحل اسم الايمان ونسميه
مؤمنا حقيقة اشار الامام الاعظم بقوله ولا نزيل عنه
اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة الى ان المسلم يسمى
مؤمنا حقيقة وهذا يدل على اتحاد الاسلام والايمان
ويجوز ان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا فاسقا غير كافر
والفسق هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي

ان يتقيد بعدم التأويل للاتفاق على ان الباغي ليس بفاسق
وفي معنى ارتكاب الكبائر الاصرار على الصغائر بمعنى الاكثار
منها سواء كانت من نوع واحد او انواع مختلفة كذا في
شرح المقاصد قال صدر الشريعة فالكبيرة كل ما سمي
فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب و ثبتها بنص
قاطع عقوبته في الدنيا والاخرة قال الامام الحلواني
ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين
فهي كبيرة وقالت المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز
ان يكون مومنا ولا يجوز ان يكون كافرا واثبتوا المنزلة
بين المنزلتين اي بين الكفر والايمان وقال ابن عباس
رضي الله عنهما لو اكفر الله احدا من اهل التوحيد بذنب
لاكفر الذين سفكوا الدم الحرام وقد قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثم قال
الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء ثم قال الله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة قال ابن عباس فسمى الله
القاتل في اول هذه الاية مومنا وفي وسطها اخا ولم
يوئسه في اخرها من التخفيف والرحمة كذا في الوسيط
قال سعد الدين في شرح المقاصد فمن شبه المعتزلة
ما احتج به واصل بن عطاء على عمرو بن عبيد حتى رجع الى

مذهبه

مذهبه وهو انه اجتمع الامة على ان صاحب الكبيرة فاسق
واختلفوا في كونه مومنا او كافرا فوجب ترك المختلف فيه
والاخذ بالمتفق عليه والجواب ان هذا ترك المتفق عليه
وهو انه اما مومن او كافر ولا واسطة بينهما واخذ بما
لم يقل به احد فضلا عن الاتفاق وقال السيد في شرح
المواقف في بحث النظر روي ان عمرو بن عبيد من رؤساء
المعتزلة قال ان بين الايمان والكفر منزلة بين المنزلتين
فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مومن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر
والمومن فبطل قولك فسمع سفيان الثوري كلامها فقال
عليكم بدين العجائز وقال في شرح المواقف في بحث الايمان
انه اي الفاسق مومن قطعا ولا خلاف فيه ممن كان قبله اي قبل
واصل بن عطا من الامة بل قد اجتمع من كان قبله على انه اي
المكلف اما مومن او كافر فالقول بالواسطة خرق للاجماع
المنعقد على الانحصار في ذينك القسمين فيكون باطلا بلا
اشتباه وقالت المعتزلة قوله تعالى افمن كان مومنا كمن
كان فاسقا لا يستوون يدل على ان الفاسق ليس بمومن
لانه تعالى جعل المومن مقابلا للفاسق والجواب ان المراد
بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق

وقالت المعتزلة قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله صلوات الله عليه وسلامه لا ايمان
لمن لا امانة له يدل على ان الفاسق ليس بمؤمن والواو في وهو
للحال اي لا يزني الزاني حال كونه مؤمنا والجواب ان الحديث
وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل
الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن فيكون معنى
الحديث ان موجب الايمان المنع عن الزنا والخيانة والايمان الذي
لا يترتب عليه ذلك يلحق بالعدم ومن عادة البلغاء ان يحصروا
النوع في فرده الكامل وان يقولوا للناقص انه ليس بشيء
ولا كذب فيه اذ حاصله اخراج الفرد الناقص عن الجنس
لاعتبار خطابي والمسح على الخفين سنة اي ثبت جوازه
بالسنة المشهورة فمن انكره فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب
من الخبر المتواتر قال الامام الاعظم في كتاب الوصية
نقر بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وانما قال واجب لان اعتقاد جواز
المسح على الخفين واجب وهو المراد ههنا لان علم الكلام
يبحث عن الاعتقاديات وفي كتاب الخلاصة في باب الامامة
لا يصلى خلف من ينكر المسح على الخفين وفي كتاب الهداية
المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى

قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا
بالعزيمة كان مأجورا وانما قال جائز لان غسل الرجلين
افضل لانه عزيمة والمسح رخصة والتراويح في ليالي شهر
رمضان سنة خلافا للروافض فانهم انكروا التراويح
والمسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف قال صاحب
الخلاصة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة
والجماعة فقال ان نفضل الشيخين ونحب الختنين ونرى المسح
على الخفين ونصلي خلف كل بر وفاجر والله الهادي
وقال صاحب الهداية والاصح انها سنة مؤكدة كذا روى
الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون
والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة
وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على
وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا
مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك
للفضيلة والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة
خلافا للخوارج في الفاجر وعندنا يجوز الصلوة خلفه
ويكره والجواز لوجود ايمانه والكراهة لعدم اهتمامه
في الامور الدينية وفي كتاب الخلاصة الفاسق اذا
كان يؤم يوم الجمعة وعجز القوم عن منعه قال بعضهم

يقتدي به يوم الجمعة ولا يترك الجمعة بامامته وفي غير
الجمعة له سبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم بذلك
ولو صلى خلف مبتدع او فاسق فهو محرز ثواب الجماعة
لكن لا ينال مثل ما ينال الخلف تقي ولا نقول ان المؤمن
لا يضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار خلافا للمرجئة
قال الامام الرازي في كتاب الاربعين العاصي الذي ليس
بكافر وكانت معصيته كبيرة فيه ثلاثة اقوال احدها
قول من قطع بانه لا يعاقب وهذا قول مقاتل بن سليمان
وقول المرجئة الخالصة وثانيها قول من قطع بانه يعاقب
وهو قول المعتزلة والخوارج وثالثها قول من لم يقطع
لا بالعفو ولا بالعقاب وهو قول اكثر الامة وهو المختار
واما المرجئة فانهم تمسكوا على صحة قولهم بايات احديها
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى فهذه الاية تدل على ان
العذاب مختص بمن كذب وتولى فمن لم يكن مكذبا لم
يكن للعذاب به تعلق وثانيها قوله تعالى كلما القي
فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وهذا يدل على ان كل من دخل
النار فهو مكذب بانبياء الله وثالثها قوله تعالى

ان

وقف لله سبحانه وتعالى

ان الله يغفر الذنوب جميعا ولم يشترط التوبة والجواب
عن الكل اجمالا ان نقول يعارض آياتنا الوعيد آيات الوعد
والعفو ولما وقع التعارض بين آيات الوعد وآيات
الوعيد كان الترجيح لجانب الوعد والعفو وقد ذكر وجوه
الترجيحات في المطولات ولما كانت تلك الترجيحات ظنية
لا جرم رجونا العفو وما قطعنا به ولا نقول انه اي المؤمن
يخلد فيها اي في نار جهنم وان هذا للوصل كان المؤمن
فاسقا بعد ان يخرج المؤمن الفاسق من الدنيا مؤمنا
خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في عذاب
نار جهنم ابدا كالكافر قال سعد الدين في شرح المقاصد
قد اشتهر من مذهب المعتزلة ان صاحب الكبيرة بدون التوبة
مخلد في النار وان عاش على الايمان والطاعة مائة سنة
ولم يفرقوا بين ان تكون الكبيرة واحدة او كثيرة واقعة
قبل الطاعات وبعدها او بينها وجعلوا عدم حكم القطع
بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويعذب ان شاء
على ما هو مذهب اهل الحق ارجاء بمعنى انه تاخير الامر وعدم
الجزم بالعقاب وبهذا الاعتبار جعلوا ابا حنيفة من
المرجئة وانما المرجئة الخالصة الباطلة هم الذين يحكمون
بان صاحب الكبيرة لا يعذب اصلا وانما العذاب والنار

للكفار وهذا تفريط كما ان الوعيدية افراط والتفويض
الى الله وسط بينهما كالكسب بين الجبر والقدر ونحن
نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر منهم مذاهب بعضهم لان
مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من المعتزلة وهو اختيار
المتأخرين منهم ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب
دخول النار اذا زادت عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض
الى الله فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم يعلم غلبة
الاوزار لم يحكم بدخول النار بل اذا زاد الثواب يحكم بانه
لا يدخل النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوي الثواب
والعقاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبي
وقال في شرح المقاصد لا خفاء في ان من آمن بعد الكفر مطلب
والمعاصي فهو من اهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن
كفر بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل النار
بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام في من آمن وعمل صالحا
وسيئا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس
فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب
والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير احباط
ولو كانت الكبيرة محبطة لثواب الطاعات لكانت منافية

لصحتها

لصحتها بمنزلة الردة قالوا استحقاق الثواب والعقاب
متنافيان لا يجتمعان لان الثواب منفعة خالصة دائمة
مع التعظيم والعقاب مضرة خالصة دائمة مع الاهانة
قلنا لا نسلم لزوم قيد الخلوص والدوام سيما في
جانب العقاب وحينئذ لا يتنافى الثواب والعقاب بان
يعاقب حينا ثم يثاب ولو سلم فليس ابطال الحسنة
بالسيئة اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وحكم الله بان السيئة
لا يجزى الا مثلها والحسنة يجزى بعشر امثالها الى
سبعمائة واكثر قالوا الاحباط مصرح في القرآن كقوله
تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان
تحبط اعمالكم فاولئك حبطت اعمالهم لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى قلنا لا بمعنى الذي قصدتم
بل بمعنى ان من عمل عملا صالحا استحق به الذم وكان يمكنه
ان يعمله على وجه يستحق به المدح والثواب يقال انه
احبط عمله كالصدقة مع المن والاذى وبدونهما
وقال الامام عمر النسفي في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى تعلقت المعتزلة
بظاهر هذه الآية في ان الكبيرة تحبط الطاعات وتخلد

صاحبها في النار وهو حجة عليهم لا لهم فان الله تعالى خاطبهم
بقوله يا ايها الذين امنوا فبقي اسم الايمان عليهم واخبر الله
ان الحسنات يذهبن السيئات فاما هذه الاية فهي بيان
ان الصدقة اذا كان معها من او اذى لم تكن صدقة حقيقة
وان نراها صدقة فان الصدقة ما يبتغي به وجه الله
وهذا كقول النبي عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله
صلوة بغير طهور ولا صدقة من غلول ليس المعنى انها
بغير طهور صلوة ومن الغلول صدقة بل ذاك ليس
بصلاة ولا صدقة وقال الفقيه ابو الليث السمرقندي
في تفسير سورة الحجرات قال بعضهم من عمل كبيرة من الكبائر
حبط جميع ما عمل من الحسنات واحتج بهذه الاية ولا تجهروا
له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم ولكن نحن
نقول الكبيرة لا تحبط العمل ما لم يكفر صاحبها وانما ذكر الله
ههنا ابطال العمل لان في ذلك استخفافا بالنبي صلى الله
عليه وسلم ومن قصد استخفافا بالنبي يكفر وقال الامام
الغزالي في كتاب قواعد العقايد من كتاب الاحياء اما المعتزلة
فشبهتهم قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل
صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى ثم ننجي

الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا
وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها قلنا هذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فيبقى له مشيئته في مغفرة ما سوى الشرك
وكذلك قوله عليه الصلوة والسلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله تعالى ان الله
لا يضيع اجر المحسنين فكيف يضيع اصل الايمان وجميع
الطاعات بكبيرة واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا اي لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب وفي
معالم التنزيل قال ابن عمر كنا على عهد رسول الله عليه
الصلوة والسلام اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا انه من
اهل النار حتى نزلت هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فامسكنا عن الشهادة
وفيه ايضا في اخر سورة البقرة فيغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء روى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما
فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء الذنب
الصغير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وحديث الشفاعة

في اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم عصاة المؤمنين من
نار جهنم وادخالهم في الجنة مشهور ومذكور في صحيح البخاري
وصحيح مسلم وغيرهما من الكتب المعتبرة ولا نقول ان
حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة
ولكن نقول من عمل عملا حسنة بجميع شرائطها من النية
والاخلاص وغيرهما من الفرايض خالية عن العيوب المفسدة
من الريا والسمعة والعجب ولم يبطلها بالكفر والردة
واما ارتكاب الكباير فلا يفسد الطاعات ولا يبطل ثوابها
عند اهل السنة والجماعة كما مر حتى خرج من الدنيا مؤمنا
فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها ويثيبه عليها
بلا وجوب عليه ولا استحقاق بل بفضله ووعده قال الله
تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من
تحتها الانهار وقال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء وقال الله تعالى والله لا يخلف الميعاد وفي
شرح المقاصد الثواب فضل من الله والعقاب عدل من
غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد خلافا للمعتزلة
مع كون الثواب والعقاب غير مستحق انه ليس حقا لازما
يقبح تركه واما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الافعال
والتروك وملاءمة اضافتهما اليهما في مجاري العقول

والعادات فمما لا نزاع فيه كيف وقد ورد بذلك الكتاب
والسنة في مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان
كلا من فعل الواجب والمندوب ينتهض سببا للثواب
ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب وبنوا امر
الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على
افادتهما الثواب والعقاب قال الشيخ الامام فخر الاسلام
في اصول الفقه اما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير
وفي الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما
اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما
الموجب للاحكام هو الله تعالى ولكن ايجابه لما كان
غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق
العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب
الشرع هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد من الطاعات
ليست بموجبة للثواب بذواتها بل الله بفضله جعلها
كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب
يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان يجعل لغوا كما
قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا
وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت

تلك السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها اي عن
تلك السيئات التي ليست بشرك ولا كفر صاحبها حتى مات
مؤمنا فاسقا مصرا عليه فانه اي ذلك الفاسق في
مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار عدلا ثم اخرجه
منها فضلا وان شاء عفا عنه فضلا ولم يعذبه بالنار
اصلا ولم يدخله النار بفضله ورحمته او بشفاعة
الشافعين وفي بعض النسخ وان شاء عفا عنه ولم يعذبه
بالنار ابدا فقال بعض الناس معناه من يعذبه الله من
المؤمنين لا يعذبه ابدا مخلدا اقول هذا المعنى لا يليق
بهذا اللفظ لان هذا المعنى معنى قول الامام ان شاء
عذبه لان العذاب المستفاد من قوله وان شاء عذبه
موقت لا مؤبد لانه عذاب المؤمن الفاسق فمعنى قول الامام
وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار ابدا اسقاط
العذاب قبل دخول النار ومحو الذنوب بلا ذوق العذاب
لبعض العصاة لانه مقابل لقوله وان شاء عذبه
والمقابلة تقتضي المغايرة قالت المعتزلة لا يجوز العفو
عن صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها لانه تعالى اوعد
بالعقاب على الكبائر واخبر به اي بالعقاب عليها فلو لم
يعاقب على الكبيرة وعفا لزم الخلف في وعيده والكذب

فخبره

في خبره وانه محال الجواب وعيد صاحب الكبيرة مشروط
لعدم العفو لوجود ادلة منفصلة تدل على العفو عنه
كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا فلا يلزم الخلف في
وعيده والكذب في خبره قال الامام الرازي في تفسير
قوله تعالى ان الله لا يخلف احتج الجبائي بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت
الوعد والوعد والموعد والميعاد واحد الجواب
الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق
مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط
بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا شرط عدم العفو
بدليل منفصل ولا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ
الوعد وقولهم لو لم يعذب صاحب الكبيرة لصار كاذبا
او مكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان وعيد
صاحب الكبيرة ثابتا جزما من غير شرط وفي شرح المواقف
الاجماع منعقد على ان الله تعالى عفو وان عفوه ليس
في حق الكافرين بل في حق المؤمنين فقالت المعتزلة
هو عفو عن الصغاير قبل التوبة وعن الكباير بعدها
وقالت المرجئة هو عفو عن الصغاير والكباير مطلقا
لما عرفت من مذهبهم وذهب جمهور اصحابنا الى انه تعالى

يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب ببعضها الا انه
لا علم لنا الآن بشيء من هذين البعضين بعينه وقال
كثير منهم لا نقطع بعفوه عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه
لنا على ما اختاره جمهورنا وجهان الاول ان العفو من
لا يعذب على الذنب مع استحقاقه اي استحقاق العذاب
ولا تقول المعتزلة بذلك لا استحقاق في غير صورة النزاع
اذ لا استحقاق بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلم
يبق الا الكبائر قبل التوبة فهو تعالى يعفو عنها كما ذهبنا
اليه الثاني الآيات الدالة على العفو عن الكبيرة قبل
التوبة نحو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فان ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة
لان الكفر مغفور مع التوبة فيلزم تساوي ما نفي عنه
الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا
عن كلام الله تعالى وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا فانه عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه وهو
الكفر وبعض الكبائر قبل التوبة وقوله تعالى ان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم والتقريب ما ذكرناه آنفا
يعني انه عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه والرياء
اذا وقع في عمل من الاعمال فانه اي الرياء يبطل اجره

وانما ذكر ابطال الاجر ولم يذكر ابطال العمل اهتماما بشأن
الاجر والثواب لان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من العمل
هو ثواب الله ورحمة الله ورؤية الله ورضا الله ولا
يكون العمل سببا لهذه الاشياء اذا دخله رياء ويجوز
ان يقال انما لم يذكر ابطال العمل لان الرياء لا يبطل بعض
الاعمال كالوضوء والغسل وستر العورة وغير ذلك مما
ليس فيه النية فرضا ولكن يبطل اجره يعني لا يكون له
اجر وثواب في مقابلة وضوء وقع فيه الرياء ولكن تصح
الصلوة بذلك الوضوء وقول الامام على الايجاز والاختصار
لانه لم يذكر من احكام الرياء الا حكما واحدا وهو ابطال
الاجر فلا يجوز ان يستدل بعض الناس بقوله فانه يبطل
الاجر على ان الرياء لا يبطل نفس العمل من الصلوة والزكوة
والصوم والحج وغير ذلك من العبادات المحضة ومن
احكام الرياء انه يبطل العبادة المحضة ويبطل اجرها
ويبطل اجر العبادة الغير المحضة ويدخل صاحبه نار
جهنم **قال صدر الشريعة** لا خفاء في ان الزكوة عبادة
محضة كالصلوة فلا تتأدى الا بالنية الخالصة لله
تعالى **وقال الامام الغزالي** في كتاب النية والاخلاص
اعلم ان العمل اذا لم يكن خالصا لوجه الله بل امتزج به

شوب من الريآء او حظوظ النفس فقد اختلف في ان
ذلك هل يقتضي ثوابا ام يقتضي عقابا ام لا يقتضي شيأ
اصلا فلا يكون له ولا عليه واما العمل الذي لم يرد به
الا الريآء فهو عليه قطعا وهو سبب المقت والعقاب
واما الخالص لوجه الله فهو سبب الثواب ومن اراد
تفصيله فليطالع كتاب الاحياء وقال الغزالي في
كتاب الاربعين الحالة الثانية ان يكون قصد العبادة
ضعيفا بحيث لو انفرد عن الناس ما استقل بالحمل على
العبادة فهذا لا ينصح عبادته والقصد الضعيف لا ينفي
عنه شدة المقت وقال الامام فخر الدين الرازي في
تفسير سورة الانعام قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف
ما كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من
اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلوة ان يؤتى بها
مقرونة بالاخلاص وفي شرح المجمع والزيلعي يفترض
ان ينوي المصلي صلوته لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية
وفي العناية شرح الوقاية يحتاج المصلي الى ثلاث نيات
نية الصلوة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى

ونية

ونية استقبال القبلة وقيل والصحيح ان استقبالها يغني
عن النية وقيل ان كان يصلي الى المحراب لا تشترط وان
كان يصلي في الصحرآء تشترط وفي كتاب المستصفى الاصل
في العبادات ان تكون النية متصلة بها تحقيقا لمعنى
الاخلاص الا ان في الصوم سقط وصف الاتصال للحرج
ولا ضرورة في الصلوة فوجب اتصالها بها وشرط في الابتداء
ليقع الكل منويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج ايضا
فصار حالة الابتداء في الصوم نظير حالة بقاء الصلوة
وابتداء الصلوة بالقيام متردد بين العبادة والعادة
فلا بد من التميز ليتحقق الاخلاص المأمور به وذلك لانه
مأمور بالعبادة ولا وجود لها الا بصفة الخلوص والخلوص
لا يتحقق الا بالاخلاص والاخلاص ليس الا بجعل افعاله لله
تعالى وذلك لا يكون الا بالنية وكذلك العجب اذا
وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وعمله لان المعجب
يأمن مكر الله ولا يخاف من زوال ايمانه واعماله والامن
من عذاب الله كفر قال بعض الناس عبادة صاحب الكبيرة
ليست بمقبولة ولا اجر ولا ثواب على عبادته لان كبيرته
تبطل اجرها وثوابها وتمنع قبولها والقبول والثواب
للصالح فقط واستدل بقول الامام الاعظم والريآء

اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وكذلك العجب
فقال الرياء والعجب يبطل اجر العمل فكذلك سائر الكبائر
حتى زعم ان صلاة المرائى صحيحة غير مقبولة وصلوة صاحب
الكبيرة صحيحة غير مقبولة وكذا سائر عباداته وهذا الاستدلال
فاسد لان الرياء يمنع صحة الصلوة لعدم الاخلاص وكذا
يمنع صحة سائر العبادات المحضة وكذلك العجب يمنع صحة
الصلوة وغيرها لانه اما كفر فى نفسه واما مؤد الى
الكفر والكفر يبطل جميع العبادات والكبيرة لا تبطلها
ولا تبطل ثوابها خلافا للمعتزلة كما مر قال صاحب الهداية
فى كتاب السير فى باب استيلاء الكفار والمحظور لغيره اذا
صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك
بالملك العاجل وقال صاحب الكفاية قوله والمحظور لغيره
اذا صلح سببا جواب عن قول الخصم انه محظور قلنا نعم
هو محظور الا انه محظور لغيره ومباح فى نفسه لكونه
سببا لاقامة المصالح والمحظور لغيره لا يمنع السبب من
كونه سببا للملك كالبيع وقت النداء ودل عليه ان المحظور
لغيره وهو الصلوة فى الارض المغصوبة يصلح سببا
لاستحقاق اعلى النعم وهو الثواب فى الآخرة فلان يصلح
سببا للملك فى الدنيا اولى والآيات اى المعجزات للانبياء

والخوارق التى تصدر عن الانبياء تسمى آيات لان الله تعالى
يريد بصدورها عنهم ان تكون علامة ودليلا على نبوتهم
وصدقهم والآية العلامة والاصل اوية بالتحريك كذا
فى الصحاح قال سعد الدين فى شرح المقاصد المعجزة
مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز
اظهار العجز استعير لاظهاره ثم اسند الى ما هو سبب العجز
وجعل اسما له فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
كما فى الحقيقة وقيل للمبالغة كما فى العلامة والمعجزة
فى العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم
المعارضة وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء
من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار ومن اقتصر
على الفعل وقال فى التعريف المعجزة فعل خارق جعل
المعجزة ههنا كون النار بردا وسلاما على ابراهيم وبقاء
الجسم على ما كان عليه من غير احتراق واحترز بقيد المقارنة
للتحدى عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية
التى تتقدم بعثة الانبياء واحترز بقيد عدم المعارضة
عن السحر والشعبذة ثم المراد بعدم المعارضة ان لا يظهر
مثله ممن ليس بنبى واما من نبى آخر فلا وامتناع والتحدى
طلب المعارضة فيما جعله شاهدا لدعواه وكانت معجزة

كل نبيّ من جنس ما غلب على اهل زمانه وتفاخروا به كالسحر
في زمان موسى والطبّ في زمان عيسى والموسيقي في زمان
داود والفصاحة في زمان محمد عليهم الصلاة والسلام
والاحتمالات والتجويزات العقليّة لا تنافي العلوم العاديّة
الضروريّة القطعيّة فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق
عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى ما ذكر من الاحتمالات
والسحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة لمباشرة
اعمال مخصوصة يجري فيه التعلّم والتعليم وبهذين
الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة وبانّه مختصّ ببعض
الازمنة او الامكنة او الشرائط وبانه يتصدّى لمعارضته
ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبانّ صاحبه ربّما يعلن
بالفسق ويتصّف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في
الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة والكرامات
للاولياء اى الخوارق التي تصدر عن الاولياء تسمّى كرامات
لانّ الله تعالى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزازهم
قال الامام الرازي في تفسير سورة الكهف المقدّمة الاولى
في بيان الوليّ ما هو فنقول فيه وجهان الاوّل ان يكون فعيلا
مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت
طاعاته من غير تخلّل معصية والثاني ان يكون فعيلا

بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وهو الذي يتولّى الحقّ
تعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كلّ انواع المعاصي
ويديم توفيقه على الطاعات والوليّ هو القريب في اللغة
فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته
وكثرة اخلاصه كان الربّ قريبا منه برحمته وفضله
واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدّمة الثانية اذا
ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذلك امّا ان يكون
مقرونا بالدعوى ولا يكون مع الدعوى والقسم الاول وهو
ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى امّا ان يكون دعوى
الالهيّة او دعوى النبوّة او دعوى الولاية او دعوى السحر
وطاعة الشيطان فهذه اربعة اقسام الاول ادّعاء الالهيّة
وجوّز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة
كما نقل انّ فرعون كان يدّعي الالهيّة وكان تظهر خوارق
العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حقّ الدجّال قال
اصحابنا وانّما جاز ذلك لانّ شكله وخلقته يدلّ على
كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم
الثاني ادّعاء النبوّة وهذا القسم على قسمين لانّه امّا ان
يكون ذلك المدّعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب
ظهور الخوارق على يده وهذا متّفق عليه بين كلّ من اقرّ

بصحة نبوة الانبياء واما اذا كان كاذبا فلم يجز ظهور
الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة
واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات
الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز للولي ان يدعي الكرامة
ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو
ادعاء السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور
خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم
الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء
من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صادقا مرضيا
عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول
بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازها وانكرها
المعتزلة الا ابا الحسين البصري واما القسم الثاني وهو
ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة
الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام
في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على
جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول
ومن اراد تفصيله فليطالع التفسير الكبير واما التي تكون
لاعدائه من الامور الخارقة للعادة مثل ابليس وفرعون
والدجال مما روي في الاخبار انه كان ويكون لهم لا نسميها آيات

فانها

فانها للانبياء ولا كرامات فانها للاولياء اكراما لهم
واحسانا اليهم ولكن نسميها قضاء حاجاتهم ولما كان
من المستبعد عند العقول القاصرة قضاء حاجات اعدائه
دفع الامام الاعظم ذلك وبين الحكمة فيه بقوله وذلك
لان الله تعالى يقضي حاجات اعدائه استدراجا لهم
وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا
فيستحقون بذلك الاخذ الشديد قال الله تعالى ولا تحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين وذلك كله جائز ممكن لا يستحيل في
العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه مراده ولم يدل
ذلك على ان ذلك العبد صار وجيها عند الله سواء كانت
العطية على وفق العادة او لم يكن بل قد يكون ذلك اكراما
للعبد وقد يكون استدراجا ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله
كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده
فيزداد كل يوم بعدا من الله والحقيقة انه ثبت في العلوم
العقلية ان تكرار الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة
فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ
يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة

وحصول اللذة يزيد في الميل اليها وحصول الميل يوجب مزيد
السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى كل
واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال
بهذه اللذات العاجلة الفانية مما يمنع عن مقامات المكاشفات
ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده من الله درجة فدرجة
الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج بقي علينا ان نذكر الفرق بين
الكرامات وبين الاستدراجات فنقول صاحب الكرامة
لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير
خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف
ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج
فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما
وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر
غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا
يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على من
يظن ان ما وجده كرامة دل ذلك على انه كان استدراجا
لا كرامة فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما
يخافون من اشد انواع البلاء لان اكثر ما يقع من الانقطاع
عن حضرة الله تعالى مما وقع في مقام الكرامات قال
الاستاد ابو بكر بن فورك الولي لا يعرف كونه وليا

[illegible] الله سبحانه وتعالى

وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم
القشيري يجوز ان يعرف وحجة المانعين وجوه الحجة
الاولى لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل
قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لكن حصول الامن غير جائز بدليل قوله تعالى فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون الحجة الثانية على ان
الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان
الحق تعالى يحبه لا لاجل انه يحب الحق تعالى وكذلك
القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع
عليهما احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة
الحق تعالى وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات
الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا
على القديم الغير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما يكون
العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه في الازل عين
العداوة وبالعكس وتمام التحقيق ان محبته وعداوته
وصفته الحق تعالى غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة
يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ومن كانت عداوته
لا لعلة يمتنع ان يصير عدوا لعلة المعصية ولما كانت
محبة الحق تعالى وعداوته سرين لا يطلع عليهما لا جرم

قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك
إنك أنت علام الغيوب **الحجة الثالثة** على أن الولي لا يعرف
كونه وليا أن الحكم بكونه وليا وبكونه من أهل الثواب
والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله
عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من
الخاتمة لا من أول العمل والذي يؤكد ذلك أنه من مضى عمره في
الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد على الضد
وهذا يدل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال
الله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب
أو من أهل العقاب بالخاتمة وظهر أن الخاتمة غير معلومة
لأحد فوجب القطع بأن الولي لا يعرف كونه وليا **وأما**
الذين قالوا أن الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على
صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان أحدهما كونه في الظاهر
منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور
الحقيقة فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف
لا محالة كونه وليا أما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر
وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه

بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار
مع شيء سوى الله **والجواب** أن تداخل الأغلاط في هذا الباب
كثيرة غامضة والقضاء عسير والتجربة خطر والجزم
غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستار تارة من
النيران وأخرى من الأنوار والله العالم بحقائق الأسرار
وكل منقول من التفسير الكبير ذكره الإمام فخر الدين الرازي
في سورة الكهف كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق
ورازقا قبل أن يرزق كرر الإمام الأعظم أبو حنيفة
رحمه الله في هذا الكتاب هذا الكلام للتوكيد لأنه من مزالق
الأقدام ومضائق الأفهام تحير الأوهام في وجود التخليق
بدون التخليق وفي وجود الترزيق بدون الرزق والمرزوق
وهذه مسئلة التكوين اشتهر القول به عن الشيخ أبي منصور
الماتريدي وأتباعه من العلماء الحنفية وهم ينسبونه
إلى قدمائهم الذين كانوا قبل أبي الحسن الأشعري حتى قالوا
أن قول أبي جعفر الطحاوي في كتاب العقائد الذي صنفه له
يقول الله تعالى الربوبية ولا مربوب والخالقية ولا مخلوق
إشارة إلى هذا وفسروه بإخراج المعدوم من العدم إلى
الوجود ثم أطنبوا في إثبات أزليته ومغايرته للقدرة
وكونه غير المكون وأن أزليته لا تستلزم أزلية المكونات

والعمدة في اثباته ان البارى تعالى مكون الاشياء اجماعاً
وهو بدون صفة التكوين محال كالعالم بلا علم ولا بد ان
تكون ازلية لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى
ثم تختلف اسماؤه بحسب اختلاف الآثار فمن حيث حصول
المخلوقات تسمى تخليقاً والارزاق ترزيقاً والصور
تصويراً والحيوة احياء والموت اماتة الى غير ذلك
واستدلوا ايضاً بان البارى تعالى تمدح في كلامه الازلي
بانه الخالق البارئ المصور فلو لم يثبت التخليق والترزيق
والتصوير في الازل لكان تمدحاً من الله بما ليس فيه وهو
محال ولزم اتصافه بصفة الكمال بعد خلوه عنها وهو
عليه محال **فان قيل** التكوين هو الاحداث والايجاد اي اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود ولا خفاء في انه اضافة يعتبرها
العقل من نسبة المؤثر الى الاثر فلا يكون موجوداً عينياً ثابتاً
في الازل وانه لو كان ازلياً لزم ازلية المكونات ضرورة
امتناع التأثير بالفعل بدون الاثر **قلنا** المراد بالتكوين
صفة ازلية بتكون الاشياء بها في اوقاتها ويخرج من العدم
الى الوجود وليست نفس القدرة لان مقتضى القدرة
ومتعلقها انما هو صحة المقدور وكونه ممكن الوجود
ومقتضى التكوين ومتعلقه وجود المكون في وقته على

انه ان

وقف مالك الملك لله سبحانه وتعالى

انه ان اريد بالتكوين نفس الاحداث والاخراج من العدم
فازليته لا تستلزم ازلية المخلوق لانه لما كان ازلياً
دائماً مستمراً الى زمان وجود المخلوق وترتبه عليه لم
يكن هذا من انفكاك الاثر عن المؤثر وتخلف المعلول عن
العلة في شيء ولم يكن كالضرب بلا مضروب والكسر بلا
مكسور وانما يلزم ذلك في التكوين الذي يكون من الاعراض
التي لا بقاء لها **قال الشيخ الامام الناصري** في شرح كتاب
العقايد الذي صنفه ابو جعفر الطحاوي عقايد الطحاوي
قد ثبت عند علماء الامة وحفاظهم العارفين بمذاهب
السلف ان من انتمى الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يثبت
قدم صفات الذات وقدم صفات الفعل جميعاً ولم يثبت
ازلية كلام الله تعالى ولم يؤمن بالقدر خيره وشره فليس
هو من مذهب ابي حنيفة مثلاً في شيء **وقال الشيخ الامام**
عمر النسفي الحنفي في تفسير سورة الفاتحة انه تعالى مستحق
حمد الكل اذ هو خالقهم ومربيهم ومالكهم وليس وجود ربوبيته
بوجودهم فقد كان الله تعالى رب العالمين قبل ان يكونوا
ويكون رب العالمين بعد ان يبيدوا وكان خالقاً قبل وجود
المخلوقات صانعاً قبل وجود المصنوعات قادراً قبل وجود
المقدورات قاهراً قبل وجود المقهورات رازقاً قبل وجود

مطلب تفسير الفاتحة لعمر النسفي

المرزوقين راحما قبل وجود المرحومين مذكورا قبل وجود
الذاكرين مشكورا قبل وجود الشاكرين محمودا قبل وجود
الحامدين معبودا قبل وجود العابدين مجيبا قبل دعوات
السائلين غنيا قبل وجود السموات والارضين ملكا
قبل وجود المملكة والمملوكين باقيا بعد فناء الخلق
اجمعين وقال بعد هذا الكلام هو خالق لم يزل ورحيم لم
يزل وسميع لم يزل وكذلك نقول هو رب كل شيء واله كل
شيء في الازل وان كانت الاشياء حادثة كما قال مالك
يوم الدين والله تعالى يرى على صيغة المجهول في الاخرة
والاخرة تأنيث الاخر الذي هو نقيض الاول وهي صفة الدار بدليل
قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي من الصفات التي غلبت
عليها الاسمية وكذلك الدنيا وانما سميت بالاخرة لتاخرها
عن الدنيا وانما سميت بالدنيا لدنوها وقربها من الاخرة
واولها من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي
لا ينقطع اصلا ويراه المؤمنون وهم في الجنة والله تعالى
ليس في الجنة لانه منزه عن المكان وفي بعض النسخ يراه
المؤمنون في الجنة اي كائنين في الجنة فيكون حالا من
فاعل يرى ولا يجوز ان يكون حالا من مفعول يرى لفساد المعنى
باعين رؤسهم خلافا للمعتزلة بلا تشبيه ولا كيفية

رؤية الله سبحانه وتعالى

خلافا للمشبهة والمجسمة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة
حين يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها ههنا
الجهة والمكان والمقابلة وفي المصابيح من الصحاح قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم عيانا
وقال الجرير بن عبد الله كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون
ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته وعن صهيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار
قال عليه الصلاة والسلام فيرفع الحجاب فينظرون الى
وجه الله فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم
تلا عليه الصلاة والسلام للذين احسنوا الحسنى وزيادة
من الحسان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى
جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة
واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ
عليه الصلاة والسلام وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وعن رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله اكلنا

يرى ربه متخلياً به يوم القيمة وما آية ذلك في خلقه
قال ابا رزين أليس كلكم يرى القمر ليلة البدر مخلياً
به قال بلى قال عليه الصلاة والسلام فانما هو خلق من
خلق الله والله اجل واعظم الى هنا من المصابيح **قال**
الامام فخر الدين الرازي في كتاب الاربعين مذهبنا في هذه
المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي
وهو انا لا نثبت صحة رؤية الله بالدليل العقلي بل
نتمسك في هذه المسئلة بظاهر القران والاحاديث فاذا
اراد الخصم تأويل هذه الظواهر وصرفها عن ظواهرها بوجوه
عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم
وبينا ضعفها ومنعناهم من تأويل هذه الظواهر **وقال**
فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه ومثاله اي
مثال المتشابه رؤية الله تعالى بالابصار عياناً حقاً في
الدار الاخرة بنص القران بقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ولانه موجود بصفات الكمال وان
يكون مرئياً لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن
لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار
متشابهاً بوصفه فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية
فيه **وقال شمس الائمة السرخسي** في اصول الفقه ان رؤية الله

وفقه الله سبحانه وتعالى

تعالى بالابصار في الاخرة حق ثابت بالنص وهو قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثم هو موجود بصفات
الكمال وفي كونه مرئياً لنفسه ولغيره معنى الكمال الا
ان الجهة ممتنعة فان الله لا جهة له فكان متشابهاً فيما
يرجع الى كيفية الرؤية والجهة مع كون اصل الرؤية
ثابتاً بالنص معلوماً كرامة للمؤمنين فانهم اهل لهذه
الكرامة والتشابه فيما يرجع الى الوصف لا يقدح في العلم
بالاصل ولا يبطله **وقال صاحب الخلاصة** ولا تجوز الصلوة
خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وينكر الكرام
الكاتبين وعذاب القبر وكذا من ينكر الرؤية لانه كافر ومن قال
لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والايمان في اللغة التصديق
وهو قبول خبر المخبر بالقلب ومعناه بالفارسي كرويدن
وبالتركي ايناندق وفي الشرع هو الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان بجميع ما علم كونه من دين الاسلام بالتواتر وبالسماع
من فم الرسول صلى الله عليه وسلم ويكفي الاجمال فيما يلاحظ
اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً فمن اراد
ان يكون من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بلسانه
لا اله الا الله محمد رسول الله وصدق بقلبه معناه فهو مؤمن
وان لم يعرف الفرايض والمحرمات ثم اذا قيل له ان الصلوات الخمس

منكر شفاعة النبي عليه السلام

في كل يوم فرض عليك فان صدق فرضيتها عليه وقبلها فهو
ثابت على ايمانه وان انكرها ولم يقبلها فهو كافر وكذلك
سائر الفرايض والمحرمات الثابتة بدليل قطعي من الكتاب
والسنة والاجماع قال الامام الغزالي في كتاب العلم من كتب
الاحيا فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن فاول واجب
عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناها وهو قول لا اله الا الله
محمد رسول الله وليس يجب عليه ان يحصل كشف ذلك
لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الادلة بل يكفيه ان يصدق
به ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب نفس
وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان
اذ اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجلاف العرب
بالتصديق والاقرار من غير تعليم دليل وقال بعد هذا الكلام
واما الاعتقادات واعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر
فان خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتي الشهادة
فيجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك فان لم
يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم
وانه مرئي وانه ليس محلا للحوادث الى غير ذلك مما يذكر
في المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعا وقال الامام
النسفي في كتاب التيسير قوله تعالى قولوا آمنا بالله

وما انزل الينا هو دليل على ان الاقرار شرط وفيه اشتراط
التصديق وقال فخر الاسلام في اصول الفقه اما الايمان
والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله تعالى كما
هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وقال
صدر الشريعة في التوضيح واما الاسلام فهو التصديق
والاقرار وهو نوعان ظاهر ينشؤه بين المسلمين وثابت بالبيان
بان يصف الله تعالى كما هو الا ان اعتباره على سبيل التفصيل
حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي صلى الله
عليه وسلم فلهذا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو
كذا وكذا فاذا قال نعم يكمل ايمانه اي لاجل ان الاجمال
كاف بناء على ان الحرج مدفوع في الدين قلنا ان الواجب
الاستيصاف وليس المراد بالاستيصاف ان تسأله عن
صفات الله او تسأله عن الايمان ما هو وما صفته فان
هذا بحر عميق تغرق فيه العقول والافهام ولا تكاد العلماء
يعلمون صفات الله بل المراد ان تذكر صفات الله التي
يجب ان يعرفها المؤمنون وتسأله اهو كذلك اي اتشهد
ان الله موصوف بالصفات المذكورة فيقول نعم فيكمل ايمانه
انتهى كلامه واما الصفات التي يجب ان يعرفها المؤمنون
الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة

مطلب صفات الله

والتخليق قال سعد الدين في شرح المقاصد وكون الاقرار
ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء
كشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وكثير من الفقهاء
وعند بعضهم الايمان هو التصديق وحده والاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر
بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى وايمان
اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص يعني ان ايمان الملائكة
وايمان الانس والجن لا يزيد ولا ينقص في الدنيا والآخرة
من جهة المؤمن به لان من قال آمنت بالله وبما جاء من
عند الله وآمنت برسول الله وبما جاء من عند رسول الله
فقد آمن بجميع ما يجب الايمان به فهو مؤمن ومن آمن ببعض
ما يجب الايمان به بان آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
ولم يؤمن باليوم الآخر وانكر حشر الاجساد فهو كافر ولو
آمن زيد بالله وملائكته ولم يؤمن بغير ذلك كان مؤمنا
ولو آمن عمرو بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن
باليوم الآخر وكان مؤمنا لجاز زيادة الايمان ونقصانه
ولصار ايمان زيد ناقصا وايمان عمرو زائدا وهو باطل بدليل
قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان
يفرقوا بالله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض

ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون
حقا فلا فرق بين من يؤمن ببعض المؤمن به وبين من
يكفر بكل المؤمن به في كونهما كافرين حقا والمؤمنون
مستوون في الايمان بما يجب عليهم ان يؤمنوا به والتوحيد
لانه يجب على كلهم ان يعتقدوا ان الله واحد لا شريك له
والتوحيد نفي الشركة في الالوهية والربوبية والخالقية
والازلية والقديمية والقيومية والصمدية فمن نفى
الشركة في بعضها دون بعض فهو مشرك لا موحد فلا يزيد
التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه اما من وجه التقليد
والاستدلال فيزيد وينقص اذ ليس توحيد المقلد الاعمى
كتوحيد المستدل البصير وليس توحيد المستدل بالادلة العقلية
كتوحيد العارف الواصل الى المكاشفات والمشاهدات
والمعارف الالهامية والعلوم اللدنية وكذلك لا يستوي
ايمانهم من هذا الوجه قال الله تعالى هل يستوي الاعمى
والبصير افلا تتفكرون قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقال تعالى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون فلا يستوي
من هو محترق بنار السيئات والشهوات والجهالات ومن
هو متمكن في جنة العلوم والمعارف والمكاشفات والواردات

والتصديق اليقيني الذي لا شك فيه يختلف طمانينة النفس
اليه فليس طمانينة النفس الى ان الاثنين اكثر من واحد
كطمانينتها الى ان العالم حادث وان كان لا شك في واحد منهما
بل اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمانينة
النفس اليها وفي الحديث يخرج من النار من في قلبه مثقال
ذرة من الايمان وفي حديث آخر مثقال دينار فاي معنى
لاختلاف مقاديره وان كان ما في القلب لا يتفاوت يتفاضلون
ويتفاوتون في الاعمال اى الطاعات الظاهرة والباطنة
وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس جزء من الايمان لان
العمل يزيد وينقص لان بعض الناس يصلي الصلوات الخمس
كلها وبعضهم يصلي بعضها وصلوات من صلى الخمس كلها
صلوات صحيحة وصلوات من يصلي بعضها صلوات صحيحة
لا باطلة وصوم من صام رمضان كله صوم صحيح وصوم
من صام رمضان الى نصفه صوم صحيح لا باطل وقس على
هذا سائر الاعمال من الفرايض والنوافل والايمان ليس كذلك
لان ايمان من آمن ببعض المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو
باطل كصوم من صام بعض يوم واحد ثم افطر قال الامام
الغزالي في الاحياء في كتاب قواعد العقايد فان قلت فقد
مال الاختيار الى ان الايمان حاصل بدون العمل وقد اشتهر

عن

عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا
لا يبعد ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له كما يقال الراس
واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا
بعدم الراس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك
يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل
بفقدها فان التصديق بالقلب من الايمان كالقلب من وجود
الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف
بعضها اعلى من بعض وقد قال عليه الصلاة والسلام لا يزني
الزاني وهو مؤمن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة
في الخروج عن الايمان بالزنا ولكن معناه انه غير مؤمن
حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف
انه ليس بانسان اي ليس له الكمال الذي هو وراء الحقيقة
الانسانية فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد
وينقص يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية واذا كان الايمان
هو التصديق فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول
السلف هم الشهود العدول وليس لاحد عن قولهم عدول
فاذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي قولهم دليل على ان
العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه
يزيد به والزايد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بذاته

فلا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد
بالسنن والآداب فهذا تصريح بان الايمان له وجود بدون
العمل ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
فان قلت فالاشكال قائم في ان التصديق كيف يزيد وينقص
وهو خصلة واحدة فاقول اذا تركنا المداهنة وكشفنا
الغطاء ارتفع الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق
على ثلاثة اوجه الاول ان الايمان يطلق على التصديق
بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد
تارة يشتد ويقوى وتارة يضعف ويسترخي كالعقدة
على الخيط مثلا ولا تستبعد هذا واعتبر باليهودي في صلابته
في عقيدته التي لا يمكن نزعها منه بتخويف ووعظ وبرهان
وكذا النصراني والمبتدع ومنهم من يمكن تشكيكه بادنى
كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة او تخويف
مع انه غير شاك في اعتقاده كالاول ولكنهما يتفاوتان في شدة
التصميم وهذا موجود في الاعتقاد الحق ايضا والعمل الصالح
يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر الماء في نماء
الاشجار وزيادتها الاطلاق الثاني ان يراد بالايمان التصديق
والعمل جميعا كما قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون

بابا وكما قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني وهو
مؤمن واذا دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لم يخف
زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو
مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد اشرنا الى انه يؤثر فيه
الاطلاق الثالث ان يراد بالايمان التصديق اليقيني على
سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة
وهذا ابعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكني اقول التصديق
اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمأنينة النفس اليه
فليس طمأنينة النفس الى ان الاثنين اكثر من واحد
كطمأنينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك
في واحد منهما بل اليقينيات تختلف في درجات الايضاح
ودرجات طمأنينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا
في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الآخرة
فلا حاجة الى الاعادة وقد ظهر في جميع الاطلاقات ان
ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق انتهى كلام
الغزالي وفي تفسير القاضي قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
اي بلى آمنت ولكن سألت لازيد بصيرة وسكون قلب
بمضامة العيان الى الاستدلال وفي معالم التنزيل قال
ابو سليمان الخطابي ليس في قوله عليه الصلاة والسلام

نحن احق بالشك من ابراهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا
على ابراهيم ولكن نفى الشك عنهما بقوله عليه الصلاة والسلام
اذا لم اشك انا فى قدرة الله على احياء الموتى فابراهيم اولى ان
لا يشك وقال عليه الصلاة والسلام ذلك على سبيل التواضع
وفيه اعلام ان المسئلة من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك
لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من
المعرفة والطمأنينة ما لا يفيده الاستدلال **وقال
الامام الغزالى** فى الاحياء ولا تظنن ان معرفة النبى
صلى الله عليه وسلم لامر الاخرة ولامور الدين تقليد لجبريل
عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك تقليد للنبى
عليه الصلاة والسلام حتى تكون معرفتك كمعرفته هيهات
فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد صحيح والانبياء
عليهم السلام عارفون ومعنى معرفتهم ان كشف لهم حقايق
الاشياء كما هو عليه فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما
تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن مشاهدة
لا عن سماع وتقليد **وفى شرح المواقف** قال رب ارنى كيف
تحيى الموتى والشك فى قدرة الله على احياء الموتى كفر
والجواب ان ذلك السؤال لم يكن عن شك فى الاحياء والقدرة
عليه بل فى الاية تصريح بانه انما طلبه لان فى عين اليقين

من الطمأنينة ما ليس فى علم اليقين فان للوهم باحداث
الوساوس والدغادغ سلطانا على القلب عند علم اليقين
دون عين اليقين وقد يقال انما سأل عن كيفية الاحياء
لا عن الاحياء لان الاحاطة بالكيفية المفصلة اقوى
وارسخ من المعرفة الاجمالية المفضية الى التردد بين
الكيفيات المتعددة مع الطمأنينة فى اصل الاحياء
والقدرة عليه **وقال سعد الدين** فى شرح الكشاف والى الصواب
واليه ذهب المصنف ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة
والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب
المكاشفات وبين يقين آحاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين
على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا
بين ما قام عليه دليل واحد وبين ما قام عليه ادلة كثيرة
قال بعض الشراح المراد من قول الامام الايمان لا يزيد ولا
ينقص انما هو باعتبار المتعلق وهو المؤمن به والتصديق
التفصيلى ليس زايدا على الايمان الاجمالى فى عصر النبى
صلى الله عليه وسلم وغيره لانه اذا انزل فرض بعد فرض
او وقع الاطلاع على تفصيل متعلقات الايمان فالايمان
انما هو تصديق ذلك المجموع الا ان يكون التصديق الاجمالى
ايمانا والتصديق التفصيلى زايدا عليه وهذا مثل

قراءة المصلي في الصلوة فانه اذا قراء آية واحدة فتلك
الآية فرض وان زاد عليها آية اخرى او آيات فالفرض هو
المجموع لا ان يكون آية واحدة فرضا والباقية زيادة على
الفرض واما ما ورد من الآيات الدالة على زيادة الايمان
فلعل المراد بها التفاوت في اليقين والاعتقاد في القوة
والضعف وقال بعضهم لما كان الايمان بالتفاصيل برمتها
اجمالا حاصلا في ملا اطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان
الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلافه في
عصر النبي صلى الله عليه وسلم فان الايمان لما كان عبارة
عن التصديق بجملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها
لا محالة وما ذكر من ان التفصيلي ازيد ممنوع وما ذكر من
ان الايمان التفصيلي اكمل واقوى مسلم لان التفصيل اوقع
في النفس واثبت الا انه لا يفيد زيادة الايمان في اجزائه
واركانه والتصديقات التفصيلية كلها ركن واحد للايمان
وركنه الثاني هو الاقرار ولا يوجد للايمان ثالث والسجود
المكرر في ركعة واحدة ركن واحد ولا يجوز ان يقال يزيد
الصلوة بكون السجود مكررا وينقص بكون السجود واحدا
فكذا لا يجوز ان يقال يزيد الايمان بكون التصديق تفصيليا

وينقص

وقف لله سبحانه وتعالى

وينقص بكون التصديق اجماليا فثبت ان الايمان لا يزيد
ولا ينقص بحسب المتعلق بل يكفر ان لم يؤمن بالايمان
التفصيلي فيما علم تفصيلا لانه فرض يزول الايمان
الاجمالي بتركه التفصيلي عند علمه ولو كان الايمان التفصيلي
سنة او مستحبا لزاد الايمان بوجوده ونقص بعدمه
والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وفي
الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم واسلم اي دخل في
السلم وهو الاستسلام واستسلم اي انقاد والمسالمة المصالحة
والسلم الصلح بفتح ويكسر والانقياد الخضوع والخضوع التطامن
والتواضع فمعنى الاسلام هو الرضاء باحكام الله تعالى في
الفرايض والمحرمات اي هو الرضاء بحكم الله تعالى بكون بعض
الاشياء فرضا ويكون بعض الاشياء حلالا ويكون بعض الاشياء
حراما بلا اعتراض ولا استقباح فمن طريقة اللغة فرق بين
الايمان والاسلام لان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق والاسلام
عبارة عن التسليم والاستسلام بالايمان والانقياد وترك
التمرد والاباء والعناد وللتصديق محل خاص وهو القلب
واللسان ترجمانه واما التسليم فانه عام في القلب واللسان
والجوارح فان كل تصديق بالقلب هو تسليم وترك للاباء

بلغ

والجحود وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد
بالجوارح فموجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص وكان
الايمان عبارة عن اشرف اجزاء الاسلام فاذن كل تصديق
تسليم وليس كل تصديق تسليم تصديقا كذا في الاحياء ويدل
على كون الاسلام اعم في اللغة كون المنافقين من المسلمين
بحسب اللغة وما كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مومنين
بحسب اللغة وما كانوا مومنين بحسب الشرع قال الله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لوجود
الاعتراف باللسان وهو اسلام في اللغة وليس بايمان في اللغة
لعدم التصديق بالقلب ولكن لا يكون اي لا يوجد ايمان
بلا اسلام اي لا يوجد لان الايمان هو الاقرار والتصديق
لالوهية الله واتصافه بصفات الكمال ونعوت الجمال اجمالا
او تفصيلا فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم والقبول
لفرضية اوامر الله وحقية احكامه وشرايعه لا يجحدها ولا
ينازع فيها ولا اسلام بلا ايمان اي لا يوجد اسلام بلا ايمان
لان من لم يقر ولم يصدق بالله لا يسلم ولا يقبل اوامره واحكامه
وشرايعه وهو ظاهر وقبول فرضية الاوامر وحقية الشرايع
باللسان وحده ليس باسلام في الشريعة بل في اللغة كما مر
آنفا وهو منافق يسمى مؤمنا ومسلما في الظاهر وهو كافر

عند

دخط [illegible] سبحانه وتعالى

عند الله تعالى وفي الكفاية الايمان هو تصديق الله فيما
اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع
لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي والايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران واذا كان المراد
بالاتحاد هذا المعنى صح التمسك فيه بالاجماع على انه ليس
للمؤمن حكم لا يكون للمسلم وبالاجماع على انه ليس للمؤمن حكم
لا يكون للمسلم وبالعكس وعلى انه يمتنع ان يأتي احد بجميع
ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلما او يأتي بجميع ما اعتبر في
الاسلام ولا يكون مؤمنا وعلى ان دار الايمان دار الاسلام
وبالعكس وفي شرح المقاصد الجمهور على ان الاسلام والايمان
واحد اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته
ومعنى اسلمت سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى
الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل
بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد
القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير وذهب
الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما نظرا الى ان لفظ
الايمان ينبئ عن التصديق بما اخبر الله به على لسان رسله
ولفظ الاسلام ينبئ عن التسليم والانقياد فمتعلق
التصديق يناسب ان يكون هو الاخبار ومتعلق التسليم

هو الاوامر والنواهي وتمسكوا في اثبات احدهما ونفي الاخر
بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا وبعطف احدهما على الاخر في قوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وبقوله تعالى
فما زادهم الا ايمانا وتسليما والتسليم هو الاسلام وبان
جبرئيل عليه السلام لما جاء لتعليم الدين سأل النبي عليه
الصلوة والسلام عن كل منهما على حدة واجاب النبي صلى الله
عليه وسلم لكل منهما بجواب وذلك ان جبرئيل قال اخبرني
عن الايمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره ثم قال اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة
المكتوبة وتؤتي الزكوة المفروضة وتصوم رمضان وتحج
البيت ان استطعت اليه سبيلا فدل هذا الحديث على ان
الايمان هو التصديق بالامور المذكورة والاسلام هو الاتيان
بالاعمال المخصوصة والجواب عن الاول انا لا نعني اتحاد
المفهوم بحسب اصل اللغة على ان التحقيق ان مرجع الامرين
الى الاذعان والقبول كما مر والتصديق كما يتعلق بالاوامر
والنواهي بمعنى كونها حقا واحكاما من الله تعالى وكذا التسليم

وعن

وعن الثاني بان المراد الاستسلام والانقياد الظاهر خوفا
من السيف والكلام في الاسلام المعتبر في الشرع المقابل للكفر
وعن الثالث ان تغاير المفهوم في الجملة كاف في العطف مع
انه قد يكون على طريق التفسير كما في قوله تعالى اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة ومن الرابع ان المراد السؤال عن
شرايع الاسلام اعني الاحكام المشروعة التي هي الاساس على
ما وقع صريحا في بعض الروايات وعلى ما قال عليه الصلوة والسلام
لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا
الله ورسوله اعلم فقال عليه الصلوة والسلام شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
وكما قال عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق الى هنا من شرح المقاصد وهما كالظهر مع البطن
اي وهما متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر كما لا ينفك
الظهر عن البطن والبطن عن الظهر هذا بحسب الظاهر اما
عند التحقيق فالايمان والاسلام اسمان مترادفان كالاسد
والليث لان الامام الاعظم قال في تعريف الايمان هو الاقرار
والتصديق وقال في تعريف الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله والا

هو التسليم والتسليم في هذا التعريف ليس تسليم اللسان
وحده وهو الاقرار ولا تسليم الجوارح وحده وهو العمل
ولا تسليم القلب وحده وهو التصديق والا يلزم ان يوجد
الاسلام بلا ايمان وهو غير جايز في الشرع ولا يجوز ان
يكون التسليم في التعريف تسليم القلب واللسان والجوارح
جميعا والا يلزم ان يوجد الايمان بلا اسلام وهو غير جايز
في الشرع فوجب ان يكون التسليم في التعريف تسليم اللسان وتسليم
القلب وهما الاقرار والتصديق فالايمان والاسلام هو
الاقرار والتصديق للاوامر والنواهي اي الاذعان والقبول
والرضاء بكون الصلوة والزكوة والصوم والحج ونحوه
فرضا وبكون القتل والزنا واللواطة والكذب والظلم ونحوه
حراما ويدخل في الاوامر الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر لانه افضل الاوامر واول الفرايض
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله
والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من
قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وفي فتاوى قاضيخان
رجل قال لغيره صل المكتوبة فقال لا اصليها اليوم اختلفوا
في ذكر الناطفي عن محمد انه قال لقول الرجل لا اصلي يحتمل وجوها

اربعة

وقف لله سبحانه وتعالى

اربعة احدها لا اصلي فقد صليتها والثاني لا اصلي بقولك
فقد امرني من هو خير منك والثالث لا اصلي فسقا ومجانة
وفي هذه الوجوه الثلثة لا يكفر والرابع لا اصلي فليس
علي الصلوة ولم اومر بها يعني جحودا بها فيصير كافرا
قال الناطفي فعلى هذا اذا اطلق وقال لا اصلي لا يكفر
لان اللفظ محتمل ولو قال بالفارسية اكر فلان پيغمبر بودي
بوي تكرويدي ان اراد به لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يؤمن به كان كافرا كما لو قال لو امرني الله بامر كذا لا افعل
او قال لا اومن به او قال لو امرني الله تعالى بعشر صلوات
لا افعل او قال لو كانت القبلة في هذه الناحية لم اصل كان
كافرا في هذه الكلمات انتهى كلامه وانما كان كافرا في هذه
الكلمات لرده كون ما امر الله به فرضا عليه او كونه حقا
او لاستحقاقه امر الله والرد والاستخفاف لاوامر الله
واحكامه وشرايعه كفر ولو قال لو امرني الله بامر كذا او قال
لا افعل لو امرني الله بعشر صلوات لا افعل فسقا ومجانة
وتكاسلا لا يكون كافرا ولو اطلق وقال لا اصلي لا يكفر لان
اللفظ محتمل كما مر الا اذا قال على وجه الرد والاستخفاف
والهزل والمزاح وفي فتاوي قاضيخان رجل بينه وبين غيره
خصومة فقال له رجل خداي چنين است فقال الاخر



من حكم خداي چه دانم قال ابو القاسم هو كفر لانه استخفاف
بامر الله تعالى رجلان بينهما خصومة قال احدهما للآخر
بيا تا بعلم رويم فقال الآخر من علم چه دانم قال ابو بكر العياضي
يكفر المجيب لانه استخف بالعلم وفي خلاصة الفتاوى
عن ابي يوسف انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يحب القرع فقال رجل انا لا احبه فقال ابو يوسف هاتوا
بالنطع والسيف فقال الرجل استغفر الله فتركه وتاويل
هذا انه قال بطريق الاستخفاف ولو قال لشعر محمد شعير
يكفر وتاويله هكذا انه قال بطريق الاهانة ولو قال لو
بعث فلان نبيا لا ياتمر بامره لا يكفر ولو عنى به في الاولى ان
لا يذهب على موجب الاوامر لا يكفر وقيل لآخر صل فقال لا اصلي
يكفر ولو قال لا اصلي بامرك لا يكفر وقيل لا اصلي ولم يرد شيئا
يكفر وهو الاصح رجل قال انا مؤمن ان شاء الله يكفر ان
قال من غير تاويل رجل ضرب امرأته فقالت المرأة لست
بمسلم فقال الرجل هب اني لست بمسلم قال الامام الفضلي
لا يصير كافرا لان معناه ان افعاله كافعال المسلمين
اذا ارادت المرأة ان تحرم على زوجها فتكلمت بالكفر والايمان
مستقر في قلبها بانت وهي مشركة بذلك الكلام ولو قال
للفقيه دانشمندك او قال للعلوي علويك ان لم يكن

وقصد شتمه سبحانه وتعالى

قصده الاستخفاف بالدين لا يكفر وان كان يكفر انتهى
كلامه وفي الفتاوى الظهيرية لو قال لرجل قل
لا اله الا الله فقال لا اقول قال بعض المشايخ يكفر وقال
بعضهم ان عنى بقوله انه لا يقول بامره لا يكفر وبعضهم
قالوا لا يكفر مطلقا اذ الغرض ذكر كلمة الاخلاص مرة
وسئل نجم الدين عن من مات عبده وحضرته الصلوة
فقيل له قم فصل فقال ان الله نقص من مالي فانا انا
انقص من حقه ولا اصلي يكفر بهذا قال نعم لانه رد القبول
وهو كفر رجل اطلق لفظة الكفر عمدا لكنه لم يعتقد
الكفر قال بعضهم لا يكفر لان الكفر يختص بالضمير ولم
يعتقد ضميره على الكفر وقال بعضهم يكفر هو الصحيح لانه
استخف بدينه كذا ذكره في مجموع النوازل رجل قال لا ادري
اصحيح ايماني ام لا فهذا خطاء ولو قال فلان بمرد وجان
بتوسپرد يكفر لان هذا مذهب اهل التناسخ ولا ينبغي
للرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله
لانه مأمور بتحقيق الايمان والاستثناء يضاده قال
ابراهيم عليه السلام حين قال له ربه اولم تؤمن قال بلى
من غير استثناء ولو قال ليت الزنا او اللواطة او الظلم
كان حلالا لا يكفر ولو قال ليت الخمر كان حلالا لم يكفر

ولا اصل في جنس هذه المسائل ان كل ما يعرف حرمته بالعقل
يكفر من تمنى حله والزنا واللواطة والظلم من هذا القبيل
وكل ما لا يعرف حرمته بالعقل لكن بالشرع تعرف لا يكفر من
تمنى حله والخمر من هذا القبيل ولو قال حرمة الخمر لم يثبت
بالقرآن يكفر انتهى كلامه **وفي الفتاوى البزازية**
قال الصلوة فريضة لكن ركوعها وسجودها لا لا يكفر لانه
يؤول قائلا ان الصلوة تؤدى بلا ركوع ولا سجود بالايماء
ومثل هذا التأويل ان قصده يمنع الاكفار فكذا اذا امكن وان
انكر فرضية الركوع والسجود مطلقا يكفر ايضا لرده
الاجماع والتواتر اذ اعداد الركعات والسجدات ثابتة
بالتواتر والاجماع **وعن الامام ابي حفص** قيل لمريض صل
فقال والله لا اصلي ابدا ولم يصل حتى مات لو جاز لي قلت
ارموه في الماء ولا تصلوا عليه لانه مات كافرا لانه قال ذلك
على وجه التهاون دلت المسئلة على ان تهاون الصلوة والترك
مستخفا كفر وان مجانة وفستما لا قال عند دخول شهر رمضان
جاء الشهر الثقيل او الضيف الثقيل ان قاله تهاونا كفر
وان قال لضعفه وجوعه لا يكفر قيل له اد الزكوة فقال
لا اؤديها قيل يكفر مطلقا وقيل في الاموال الباطنة لا يكفر
وينبغي ان يكون على الاقاويل التي مرت في الصلوة وضع

قلنسوة المجوس على راسه قيل لا يكفر لانه موحد بلسانه
مصدق بجنانه **وقد قال الامام** لا يخرج احد من الايمان
الا من الباب الذي دخل فيه والدخول بالاقرار والتصديق
وهما قائمان وقيل يكفر لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا
من التزم التمجس والاستدلال بالعلامة والحكم بما دلت
عليه مقدر في العقل والشرع وهذه المسائل منقولة من
كتب الفتاوى التي تقدم ذكر اسمائها بعبارات تلك الكتب
لكن وقع بعض تلك المسائل مقدما وبعضها مؤخرا
وفيها فوائد كثيرة ودلائل كبيرة ومناسبة ظاهرة
لمسئلة الايمان والاسلام والدين اسم واقع على الايمان
والاسلام والشرايع كلها يعني لفظ الدين قد يطلق ويراد به
الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد يطلق ويراد به شريعة
موسى عليه السلام وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى
عليه السلام او غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام
قال صاحب التيسير وفي تفسير الدين اقاويل سبعة قال
ابن عباس رضي الله عنهما هو الحساب وقال مجاهد والضحاك
هو الجزاء وقال جماعة هو القضاء وقال محمد بن كعب القرظي
هو التوحيد وقال زهير هو الطاعة وقال الحسين بن الفضل

هو الخضوع وقال عمان بن رباب هو القهر والغلبة وقال
الفراء هو العادة وفي التلويح الشرع والشريعة ما شرع
الله تعالى لعباده من الدين اي اظهر وبين وحاصله
الطريقة المعهودة الثابتة من النبي صلى الله عليه وسلم
نعرف الله تعالى حق معرفته اي واجب معرفته وكمالها وما
يحق منها من حق بمعنى وجب وثبت ومن في منها بيان
ما اي نعرف الله تعالى المعرفة التي تجب وتحق له علينا
كما وصف نفسه اي ذاته الواجب الوجود في كتابه بجميع
صفاته اي نعرف الله حق معرفته بجميع صفاته التي وصف
نفسه بها في كتابه العظيم وكلامه القديم وبجميع اسمائه
الحسنى التي في الكتاب والسنة اي نقدر على معرفة صفاته
واسمائه على التفصيل والكمال ولا نقدر على معرفة كنه ذاته
تعالى اعلم ان حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه
جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وخالف فيه
كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة احتج الخصم بانه
لو لم يكن ذاته متصورا معلوما لامتنع الحكم عليها بانها
غير متصورة وامتنع الحكم عليها بالصفات الاخر والجواب
ظاهر وهو ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه بل
بوجه ما وهذا الخلاف في وقوع العلم وفي جواز العلم

بحقيقة

وقف الكتب سبحانه وتعالى

بحقيقة الله خلاف ايضا منعه الفلاسفة وبعض اصحابنا
كالامام الغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضي
ابي بكر الباقلاني وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر
مشعر بالامتناع وتفصيل هذا البحث في شرح المواقف قال
الله تعالى في حق الكافرين وما قدروا الله حق قدره اي
ما عرفوا الله حق معرفته فمن قال المؤمن لا يعرف الله
حق معرفته فقد اوقع التسوية بين المؤمن والكافر في
معرفة الله تعالى وما يقال ويروى ما عرفناك حق معرفتك
معناه ما عرفنا حقيقة ذلك معرفة حقيقة كاملة بل
عرفناك بالصفات السلبية والصفات الثبوتية وليس
يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له
قال صاحب التيسير قال ابو منصور الماتريدي ليس في
وسع احد ان يتقي الله حق تقاته في كل العبادات الا ترى
ان الملائكة مع انهم لا يفترون ولا يسأمون عن العبادة
يقولون يوم القيمة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
وقال بعض العارفين العبادة اجلال الرب وتعظيمه ولا
نهاية لجلاله وعظمته وكبريائه قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فلا يقدر عبد ان يشكر الله حق شكره
لان شكره يعد ويحصى ولا يقدر عبد ان يعبد الله عبادة

بحق عبادته

مساوية لثوابه لان ثوابه واجره بغير حساب وبغير زوال
اكلها دائم وظلها عطاء غير مجذ وذاى غير مقطوع واعمال
العبد بحساب وعلى زوال فلا يكون عمل العبد لايقا برحمة
الله وعطائه وثوابه ولكنه يعبده بامره كما امره لان الله
لا يكلف نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقال فاتقوا الله ما استطعتم ويستوى المؤمنون
كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضاء والخوف
والرجاء والايمان في ذلك ويتفاوتون فيما دون الايمان في
ذلك كله اعلم ان لهذا الكلام معنيين احدهما ان المؤمنين
يستوون في اصول هذه الصفات وكل مؤمن مطيعا كان
او عاصيا لا يخلو قلبه عن وجود نفس المعرفة ونفس اليقين
وغيرهما لان الايمان يقتضي ذلك وان ضعف وفي هذا المعنى
اشارة الى ان ايمان المقلد غير معتبر في الشرع لان المقلد
لا يقين له اصلا والمقلد من نشاء على شاهق جبل مثلا ولم
يتفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
فاخبره انسان واحد بما يجب عليه اعتقاده فصدقه في
ما اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر ففي صحة ايمانه
اختلاف بين المتكلمين ولا نزاع في صحة ايمان الذين نشأوا
في ديار الاسلام وسمعوا معجزات النبي صلى الله عليه وسلم

وتفكروا في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
وحركات الشمس والقمر لانهم من اهل النظر والاستدلال ولا
يشترط الاقتدار على التحرير والتقدير ولا على مجادلة
الخصوم ودفع شبهاتهم ويتفاوتون في مراتب هذه الصفات
وكمالها فبعضهم في اعلى مراتبها وبعضهم في ادنى مراتبها
والاواسط على مراتبهم ودرجاتهم قوله والايمان في ذلك
اي وفي الايمان بذلك الاستواء وحروف الجر يقوم بعضها
مقام بعض يعني يستوي المؤمنون في الايمان بان المؤمنين
يستوون في اصل المعرفة واصل اليقين الى آخره والجار
والمجرور في قوله في ذلك كله متعلق بقوله ويتفاوتون
وبدل من في ما دون واشارة الى الصفات المذكورة وانما
استووا في الايمان ولم يتفاوتوا فيه لان الايمان لا يزيد
ولا ينقص بحسب المتعلق به وهذه الصفات تزيد وتنقص
بحسب المتعلق به فان معرفة بعض الناس تتعلق بالمسائل
الفقهية وبالمسائل الكلامية وبالتفاسير وبالاحاديث وبغير
ذلك ومعرفة بعضهم تتعلق بمعرفة هذه الاشياء دون بعض
ويقين بعضهم يتعلق بالله وبرسوله وبحشر الاجساد وبغير
ذلك ويقين بعضهم يتعلق بالله وبرسوله ولا يتعلق بحشر
الاجساد وان اعتقده وبعضهم ينكره ويقول بحشر الارواح

وبعضهم ينكره ايضا ويعلم علم اليقين ان الله موجود خالق
وكذا الصفات الباقية والمعنى الثاني ان المؤمنين يستوون
كلهم في المعرفة اي في وجوب المعرفة لان اول ما يجب على
العبد هو معرفة الله تعالى ثم معرفة الاعمال من الفرايض
والواجبات والحلال والحرام قال عليه الصلاة والسلام
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والصفات السبعة
المذكورة ههنا كلها فرض على المؤمنين كلهم ويستوون
في فرضيتها وفي كونهم مكلفين بها قوله والايمان في ذلك
اي وجوب الايمان بوجوب الصفات المذكورة عليهم يعني
يستوي المؤمنون في كونهم مكلفين بالتصديق بكونهم
مكلفين بالصفات المذكورة قوله ويتفاوتون فيما دون
الايمان في ذلك كله اي فيما دون الايمان بوجوب ذلك المذكور
كله يعني ويتفاوت المؤمنون كلهم في الصفات المذكورة
بحسب زيادة كل واحدة منها ونقصانها وانما لا يتفاوتون
في الايمان بذلك كله بحسب المؤمن به لا بحسب التصديق
واليقين ولما كانت هذه الصفات فرضا لزم معرفتها
وتعريفها ههنا على الاجمال وتفصيله في كتاب الاحيا وكتاب
حدائق الحقائق المعرفة في اللغة بمعنى العلم وفي الاصطلاح
المعرفة هي العلم باسماء الله وصفاته مع الصدق لله تعالى

في

وفقه الله سبحانه وتعالى

في معاملاته وقيل المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة
حقيقة فمعرفة الحق معرفة وحدانية الله تعالى على ما ابرز
للخلق من اسمائه وصفاته ومعرفة الحقيقة لا سبيل اليها
لامتناع الاحاطة به علما لقوله تعالى ولا يحيطون به علما
واليقين في اللغة العلم الذي لا شك معه وفي الاصطلاح
اليقين هو رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان
وقال الجنيد البغدادي اليقين علم لا يتغير ولا يحول
وقيل هو زوال الشبه والمعارضات وقيل هو المكاشفة
قال الامام القشيري المكاشفة عند المشايخ ظهور الشيء
للقلب باستيلاء ذكره عليه من غير بقاء شك وقد ذكر
الله تعالى اليقين في القرآن العظيم على ثلاثة اوجه علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين ما يحصل
عن الفكر والنظر وعين اليقين ما يحصل عن العيان
وحق اليقين اجتماعهما وعلم اليقين لعوام العلماء وعين
اليقين لخواص العلماء والاولياء وحق اليقين للانبياء
عليهم السلام وحقيقة اليقين لمحمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتوكل هو الثقة بما عند الله واليأس عن
ما في ايدي الناس وقيل التوكل تمام اليقين بالله تعالى
لان اليقين بالله لا يتم الا بحسن الظن به والثقة بما وعد

المكاشفة عند المشايخ

من الرزق والرضا بما جرى به قضاؤه وقدره فاذا انتم
اليقين بالله يسمى توكلا والمحبة في اللغة المودة وفي
الاصطلاح محبة الله للعبد ارادته كثرة الانعام عليه
والاحسان اليه بتقريبه واعطائه الاحوال السنية
والمقامات العلية ومحبة العبد لله هي حالة يجدها في
قلبه لا توصف بوصف ولا تحد بحد اوضح واقرب الى الفهم
من لفظ المحبة وقال بعض المشايخ محبة العبد لله هي
التعظيم وايثار الرضا وقلة الصبر عن الله وكثرة
الاستيناس بذكره دائما والرضاء سرور القلب بمر القضا
اي المقضي من المصائب والبلايا وقال بعضهم الراضي بالله
هو الذي لا يعترض على تقديره وسئل ابو عثمان المغربي
عن قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسئلك الرضا
بعد القضاء فقال انما قال عليه الصلاة والسلام ذلك
لان الرضاء قبل القضاء عزم على الرضاء واما الرضا بعد
القضاء فهو الرضاء حقيقة وقيل للحسين بن علي بن ابي
طالب ان ابا ذر يقول الفقر احب الي من الغنا والسقم
احب الي من الصحة فقال رحم الله ابا ذر اما انا فاقول من
وثق بحسن اختيار الله له لم يختر غير ما اختاره الله تعالى
والخوف توقع حلول مكروه او فوات محبوب وسئل الجنيد

وفقنا الله سبحانه وتعالى

عن الخوف فقال هو توقع العقوبة على مجاري الانفاس
وقيل هو حركة القلب من جلال الرب تعالى وقيل الخوف
للمذنبين والرهبة للعابدين والخشية للعالمين والوجل
للمحبين والهيبة للعارفين قال تعالى الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالعارف له هيبة ودهشة
في مقام الجلال وحضرة الكمال والرجاء في اللغة الامل
وقد جاء بمعنى الخوف ايضا ومنه قوله تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا اي ما لكم لا تخافون عظمة الله تعالى
والرجا في الاصطلاح هو تعلق القلب بحصول محبوب
في المستقبل وقيل هو سرور الفؤاد بحسن الميعاد وقيل
هو النظر الى سعة رحمة الله واعلم ان الرجا لا يتحقق
الا مع الخوف كما ان الخوف لا يتحقق الا مع الرجاء فهما متلازمان
وبالعكس لان الرجاء بلا خوف امن وغرور لا رجاء والخوف
بلا رجاء قنوط واياس من رحمة الله وقال عليه الصلاة
والسلام انما يدخل الجنة من يرجوها وانما ينجو من النار
من يخافها والله تعالى متفضل على عباده عادل فقد يعطي
من الثواب اضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه وقد
يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه اعلم
ان الله تعالى متفضل على عباده فيعطي بفضله من الثواب

اضعاف ما يستحقه العبد الا ترى انه تعالى قال من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى
سبعمائة ضعف قال صاحب التيسير في قوله تعالى ذلك
الفضل من الله دلت الآية ان العبد لا يجب له الاصلح على الله وان
ما يفعله الله بعبده فهو متفضل منه فبطل مذهب المعتزلة
وقال في قوله تعالى فقد وقع اجره على الله اي حصل له الاجر
بوعد الله وهذا تأكيد للوعد فلا شيء لاحد يجب على الله من
خلقه وقال الامام القشيري في قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم
ان شكرتم وآمنتم اي ان شكرتم نعمه وآمنتم اي صدقتم
ان نجاتكم بالله لا بشكركم قوله ما يستوجبه العبد اي يستحقه
استحقاقا بحسب وعد الله وحكمه لا بالاستحقاق الذاتي
قوله تفضلا منه لنفي الاستحقاق الذاتي لان الوعد بالثواب
والحكم به ليس بواجب على الله بل هو تفضل واختيار من الله
تعالى قال الامام فخر الدين الرازي في كتاب الاربعين اعلم ان
المكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا فان كان مطيعا فالله
تعالى يثيبه بفضله وزعم البصريون من المعتزلة ان اداء
الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله ومذهبنا انه ليس
لاحد حق على الله تعالى لان الانعام توجب على المنعم عليه

الاشتغال

وقف لله سبحانه وتعالى

الاشتغال بالشكر والخدمة ونعم الله على العبد في الزمان
الماضي وفي الحاضر كثيرة خارجة عن الحصر والاحصاء فتلك
النعم السابقة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة وبالشكر
واداء الواجب لا يكون سببا لاستحقاق شيء آخر فوجب ان لا يكون
اشتغال العبد بالطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى
وعند المعتزلة فعل العبد واقع بقدرة العبد وارادته
فلو صار ذلك الفعل سببا لان يجب على الله اعطاء
الثواب لزم ان يكون العبد قد الجاء الله بذلك الفعل الى
اعطاء الثواب الجاء لا يتمكن من تركه وذلك محال شبهة
قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله والجواب
ان العمل عندنا علامة حصول الثواب لا علة موجبة له
وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الجزاء على الثواب الى هنا كلامه
قوله وقد يعاقب على الذنب عدلا منه لانه تصرف في خالص
ملكه والظلم هو التصرف في ملك الغير بلا اذنه قال
صاحب التيسير في تفسير سورة النساء قال الامام ابو منصور
الماتريدي ان الله لا يظلم مثقال ذرة ذكر الله هذا ونحوه
لئلا يظن جاهل اذا رأى ألم الاطفال وما يحل بهم ان
ذلك منه ظلم لهم لكن ذلك ليعلم ان الصحة والسلامة
افضال من الله عليهم لا بحقهم عليه اذ له ان يخلق كيف

شاء صحيحا وسقيما ثم من ظلم آخر في الشاهد فانما يظلم
لاحدى خصلتين اما الجهل بالعدل والحق واما الحاجة تمسه
يدفعها بالظلم عن نفسه والله تعالى غني بذاته عالم لم يزل
يتعالى عن ان تمسه حاجة او يخفى عليه شيء مع ان الظلم في
الشاهد هو تناول ما ليس له بغير اذن من له ذلك وكل
الخلايق من كل الوجوه له فلا معنى للظلم في حقه تعالى
وقوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها يبطل قول المعتزلة
من ان من ارتكب كبيرة يخلد في النار ومعه حسنات كثيرة
والله تعالى يقول وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من
لدنه اجرا عظيما انتهى كلامه قوله وقد يعفو فضلا منه
اي وقد يعفو عن الذنب صغيرا كان ذلك الذنب او كبيرا
مقرونا بالتوبة او غير مقرون بها والعفو عن الذنوب لمن
يشاء فضل وانعام لا حق للعبد فيه والعفو اسقاط العقاب
عن من يحسن عقابه قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عقابه ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن
اسقاط العقاب عن التائب كما زعمته المعتزلة لكان ذلك
تكرارا فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن من
يحسن عقابه وعند المعتزلة لا يحسن ولا يجوز عقاب التائب
قال الله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول

فقوله

فقوله تعالى غافر الذنب ان كان المراد منه انه تعالى
يغفر الذنب مع التوبة لصار هذا عين قوله تعالى قابل
التوب فيحصل التكرار والاصل عدمه ثم انه تعالى لما ذكر
عقيب قوله غافر الذنب وقابل التوب ما يدل على الوعيد
وهو قوله شديد العقاب ذكر عقيبه مرة اخرى ما يدل على
العفو فقال ذي الطول اي ذي الفضل والانعام على من
لا يستحقه استحقاقا بالطاعة والخدمة بل بالوعد الحق
والعهد الصدق الالهي وكل ذلك يدل قطعا على ترجيح جانب
الوعد والاحسان اعلم ان عمومات الوعد والوعيد لما
تعارضت فلا بد من تاويل احد الجانبين وصرف التاويل
الى جانب الوعيد احسن من صرفه الى جانب الوعد وذلك لان العفو
عن الوعيد مستحسن في العرف اما اهمال الوعد فانه مستقبح
فكان صرف التاويل الى جانب الوعيد اولى من صرفه الى جانب
الوعد كذا في كتاب الاربعين في اصول الدين هنا كذا قال
الرازي في الاربعين وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق
وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين ولاهل
الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت بالكتاب والسنة
واجماع الامة الهادية والشفاعة مصدر الشفيع من يطلب
قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع لان الشفيع يشفع نفسه

لم يشفع له في طلب مراده ولا شفاعة في حق الكفار لقوله
تعالى حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
والكفار يقولون ذلك حين يرون المؤمنين شفاعة الشفعاء
ومعونة الاصدقاء قال النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي من كذب بها لم ينلها وقال الله تعالى
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وهو اثبات الشفاعة لمن
اذن له بها وقال الامام القشيري منه قال الله تعالى هو
الشفيع الاكبر على التحقيق وان كان لا يطلق عليه اسم الشفيع
لعدم التوقيف كذا في كتاب التيسير ووزن الاعمال بالميزان
يوم القيمة حق قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق وقال
الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيئا والاقرار بالوزن يوم القيمة من مذهب اهل السنة
والجماعة والله اعلم بكيفيته وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه
كنجوم السماء من شرب منه لا يظماء ابدا والقصاص فيما
بين الخصوم بالحسنات يوم القيمة حق وان لم تكن لهم حسنات
فطرح السيئات عليهم حق جائز قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كانت له مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله منه

وقف لله سبحانه وتعالى

اليوم قبل ان لا يكون دينا ولا درهم وان كان له عمل صالح
اخذ منه بقدر مظلمته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات
صاحبه فحمل عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع
فقال عليه الصلاة والسلام ان المفلس من امتي من ياتي يوم
القيمة بصلوة وصيام وزكوة ويأتي قد شتم هذا وقذف
هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا
من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان
يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار
والجنة وهي دار الثواب الدايم والنار هي دار العقاب الدايم
مخلوقتان اليوم لقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال الله
تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت معنى
لشيء في زمان قبل زمان اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان
قبل ان يقول جبرئيل لمحمد عليهما الصلاة والسلام اعدت
للمتقين اعدت للكافرين وحمل الاية على التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي لتحققه خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بلا ضرورة
ولا ضرورة ولا استحالة ههنا فان عورض بقوله تعالى

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض
ولا فسادا والعاقبة للمتقين قلنا يحتمل الحال والاستقبال
وليس نجعلها بمعنى نخلقها هنا بل بمعنى نعطيها كقوله تعالى
وجعلت له مالا ممدودا اى اعطيت له جوز المتكلمون
وجود عالم آخر مماثل لهذا العالم لان الامور المتماثلة متشاركة
في الاحكام واليه الاشارة بقوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم قال الفلاسفة لا عالم غير هذا العالم اعني ما يحيط به
سطح محدد الجهات وتفصيل هذا البحث في شرح المواقف
وسئل انس بن مالك عن الجنة أفي السماء أم في الارض قال فاي
ارض وسماء تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات
تحت العرش قال قتادة كانوا يرون ان الجنة فوق السموات
السبع وان جهنم تحت الارضين السبع كذا في معالم التنزيل
في تفسير سورة آل عمران قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في
سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض فاذا
سألتم الله فاسئلوه الفردوس الاعلى فانه اوسط الجنة
واعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة كذا
في المصابيح في كتاب الجهاد لا تفنيان ابدا قوله ابدا يحتمل

معنيين

وقف الله سبحانه وتعالى

معنيين احدهما ان يطرأ عليهما الفنا لكن لا يكون فناؤهما
ابديا بل موقتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولقوله
تعالى هو الاول والآخر اى يميت الخلق كلهم ويبقى وحده ثم
يحييهم لقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ولقوله تعالى
كما بدأنا اول خلق نعيده قال الجهم بن صفوان لعنه الله ان
الجنة والنار تفنيان ولا تعادان اصلا لان البقاء الابدي
لله تعالى وحده وجوابه ان الله تعالى باق لذاته لا لغيره
وبقاء الجنة والنار واهلهما بابقاء الله تعالى فلا مشابهة
والمعنى الثاني انهما لا يفنيان ابدا اى لا يلحقهما الفنا والعدم
اصلا وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد يقال ابد ابيد
كما يقال دهر داهر ولا افعله ابد الابيد وابد الابدين كما
يقال دهر الداهرين والابد ايضا الدايم والتأبيد التخليد
والدهر الزمان ويقال الدهر الابد ولا يقال لا آتيك دهر
الداهرين اى ابدا انتهى كلامه ومراد من قال لا آتيك ابدا
ترك الاتيان في كل جزء من اجزاء الزمان وعدم وقوع الاتيان
منه في جميع الازمان والاوقات فكذا قوله لا يفنيان ابدا
اما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فيجوز ان تكون
معناه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم والبقا

العارضي بالنظر الى البقاء الذاتي بمنزلة الفناء ولا يموت الحور العين ابدا اي لا يطرا عليهن عدم وفي المصابيح عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعهن باصوات لم يسمع الخلايق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له قولهن فلا نبيد اي فلا نهلك قال القرطبي في كتاب التذكرة واما اهل الجنة اي عن الحور والولدان فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا قال ولم يبلغنا في خبر صحيح ولا عليل انه يهلك العرش فلتكن الجنة مثله وقال بعد هذا في موضع آخر وفي فناء الجنة والنار عند فناء جميع الخلق قولان احدهما يفنيهما ولا يبقى شيء سواه تعالى وهو معنى قوله تعالى هو الاول والآخر والثاني انهما مما لا يجوز عليهما الفناء وانهما باقيتان بابقاء الله تعالى انتهى كلامه اختلف العقلاء في ان الشيء اذا عدم وفني هل يمكن اعادته بعينه مرة اخرى ام لا اما الفلاسفة فقد اتفقوا على انه محال واما اهل السنة والجماعة فقد اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممكنة فانهم يقولون الشيء اذا

عدم

عدم فقد بطلت ذاته وصار نفيا محضا وعدما صرفا ولم يبق له حال العدم هوية ولا خصوصية ثم انهم قالوا لا يمتنع في قدرة الله تعالى اعادته بعينه لان الشيء اذا صار بعد ومًا فانه بعد العدم جايز الوجود والله تعالى قادر على جميع الجايزات فوجب القطع بكونه تعالى قادرا على اعادته بعينه بعد العدم وبعض الكرامية وابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي من المعتزلة يعترفون بالمعاد الجسماني وينكرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة الاجسام هي جمع اجزائها المتفرقة وفي كتاب الاربعين اختلف علماء الاسلام في ان الله تعالى هل يعدم اجسام العالم ام لا فقال قوم انه تعالى يعدم الذوات والاجزاء ثم يعيدها وقال آخرون انه تعالى لا يعدمها بل يفرق بين اجزاء السموات والارض ويخربها ثم انه تعالى يؤلفها مرة اخرى كما كانت وفي شرح المواقف قال الخصم انما يكون المعاد معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت الذي كان فيه مبتداء فيلزم ان يعاد في وقته الاول وكل ما وقع في وقته الاول فهو مبتداء فيكون حينئذ مبتدأ من حيث انه معاد وكونا لشيء الواحد مبتداء ومعادا معا باطل الجواب انما اللازم في اعادة الشيء بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان زيدا الموجود في هذه

الساعة بعينه هو الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي اي
بحسب الامر المعتبر في وجوده في الخارج لا تفاوت ولا تغاير
في ذلك فلو كان الوقت من المشخصات المعتبرة في وجوده خارجا
لكان هو في كل وقت شخصا آخر وهو باطل قطعا ولا يفني
عقاب الله تعالى ولا ثوابه سرمدا والسرمد الدائم قال
الله تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها
ابدا وقال الله تعالى وفي العذاب هم خالدون اي باقون دائمون
وقال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقال
الله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا الآيات
والاحاديث في خلود اهل الجنة وخلود اهل النار كثيرة وفي
شرح المواقف اجمع المسلمون على ان الكفار مخلدون في النار
ابدا لا ينقطع عذابهم سواء بالغوا في الاجتهاد والنظر في
معجزات الانبياء ولم يهتدوا او علموا نبوتهم وعاندوا او تكاسلوا
وانكر تخليدهم في النار طائفة خارجة عن الملة الاسلامية
وقال الجاحظ وعبد الله بن الحسين العنبري هذا الذي ذكر
من دوام العذاب انما هو في حق الكافر المعاند والمقصر واما البالغ
في اجتهاده اذا لم يهتد للاسلام ولم يلح له دلائل الحق فمعذور

وعذابه

ومعرفة الله سبحانه وتعالى

وعذابه منقطع واعلم ان الكتاب والسنة والاجماع المنعقد
قبل ظهور المخالفين يبطل ذلك وهو مخالف لما علم من الدين
ضرورة ولم ينقل عن احد قبل المخالفين هذا الفرق الذي ذكره
الجاحظ والعنبري انتهى والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه
ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير الخذلان
ان لا يوفق العبد على ما يرضى عنه وهو عدل منه وكذا عقوبة
المخذول على المعصية والهدى البيان كما في قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم اي بينا لهم الحق والهدى خلق فعل الاهتداء في العبد
كما في قوله تعالى يهدي من يشاء اي يخلق فعل الاهتداء فيمن
يشاء وفعل الاهتداء الايمان والعمل الصالح والهدى التثبيت
على فعل الاهتداء كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اي ثبتنا عليه والهدى الدعوة كما في قوله تعالى ولكل قوم هاد
اي داع يدعو الى الحق والهدى الدلالة كما في قوله تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل
اي يدلني والهدى الاصلاح كما في قوله تعالى وان الله لا يهدي كيد
الخائنين اي لا يصلح والهدى الالهام كما في قوله تعالى والذي
قدر فهدى اي الهم والهدى الدين كما في قوله تعالى قل ان
هدى الله هو الهدى اي دين الله هو الدين الحق وهو دين
الاسلام والهدى اليقين كما في قوله تعالى وزدناهم هدى

بلغ



أي يقينا والهدى التوحيد كما في قوله تعالى حكاية أنحن
صددناكم عن الهدى أي عن التوحيد والهدى الرسل والكتب
كما في قوله تعالى فإما يأتينكم مني هدى أي رسلا وكتبا
والإمام الأعظم عرّف إضلال الله بخذلانه وفسر الخذلان بأن
لا يوافق العبد على ما يرضى عنه فالهداية ههنا بمعنى التوفيق
والإضلال بمعنى ترك التوفيق فلزم تعريف التوفيق وفي التلويح
التوفيق جعل الأسباب موافقة وفي شرح المواقف الشيخ الأشعري
وأكثر الأئمة من أصحابه حملوا التوفيق في خلق القدرة على
الطاعة وهو مناسب للوضع اللغوي لأن الموافقة في الطاعة
وبخلق القدرة الحادثة على الطاعة يحصل تهيؤ الموافقة
وقال إمام الحرمين التوفيق خلق الطاعة لا خلق القدرة إذ
لا تأثير لها وحملوا الهداية على معناها الحقيقي أعني خلق الاهتداء
وهو الإيمان انتهى وفي كتاب الشكر من كتب الإحياء التوفيق
لا يستغني عنه أحد وهو عبارة عن التأليف والتلفيق بين إرادة
العبد وبين قضاء الله وقدره وهذا يشمل الخير والشر وما هو
سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص اسم التوفيق
بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله وقدره أقول التعريف
الجامع أن يقال التوفيق جعل الأسباب متوافقة للسعادة والخير
وهو خلق اختيار الخير والطاعة وخلق القدرة على الخير والطاعة

وخلق

وخلق الخير والطاعة وتوجيه الحركات على المطلوب وتيسيرها
عليه بمساعدة الأعضاء والآلات وتقوية أمره بالبصيرة من
داخل وبمساعدة الأسباب من خارج والعصمة عن الشر والمعصية
قوله يهدي من يشاء فضلا منه يدل على أن الهداية ليست بواجبة
على الله تعالى لأن الفضل هو فعل ما ليس بواجب وهو رد لقول
المعتزلة فإنهم قالوا الهداية واجبة على الله لأنه يجب على الله
أن يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم في باب الدين وقال بعضهم
بل يجب عليه مراعاة الأصلح في حقهم وقال أهل السنة
والجماعة ما هو الأصلح والأنفع والصلاح والنافع للعبد فليس
بواجب على الله تعالى وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
والآخرة أبدا وقد كان الأصلح له والأنفع أن يبقى على العدم
الأصلي وأن يكون غير مكلف ومعذب قوله وهو عدل منه وكذا
عقوبة المخذول على المعصية عدل لا ظلم فيه لأن الله تعالى
لا يكون ظالما بالخذلان وبعقوبة المخذول على المعصية لأن
الظلم وضع الشيء في غير محله والله تعالى وضع التصرف في
ملكه لا في ملك غيره قال الشيخ الكلاباذي في معاني الأخبار
أن الله تعالى يفعل ما يشاء من رحمة وعذاب لأن الخلق خلقه والملك
ملكه فإن رحمهم وأثابهم فهو المتفضل في ذلك وإن عذبهم وألمهم
فهو العدل وله أن يفعل ما يشاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم

لو ان الله عذب اهل السماء والارض لعذبهم وهو لهم غير ظالم
فهو الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانما يسأل
من هو تحت قدرة غيره وفوقه امر آمره وناه نهاه فكيف يعترض
على مالك يفعل في ملكه ما يشاء وهو عليم حكيم لا يستسلم لله
الملك القادر الجبار القهار انتهى كلامه قال الله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ان الله كان عزيزا حكيما والحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء
على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم
من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ولا يجوز ان
نقول ان الشيطان يسلب الايمان اي الاقرار والتصديق من العبد
المؤمن قهرا وجبرا لان العبد المؤمن لا يكون معذبا وهو مجبور
في سلب الايمان وغرض الشيطان من سلب الايمان تعذيبه فلا يحصل
غرضه بالقهر والجبر فلا يسلبه جبرا ولكن نقول العبد يدع اي
يترك الايمان فحينئذ يسلب منه الشيطان باختيار العبد
فان بعض القلوب يغلب عليه عند سكرات الموت اما الشك واما
الجحود فيقبض الروح في حالة غلبة الشك او الجحود فيكون ما غلب
على القلب منهما حجابا بينه وبين الله ابدا وذلك يقتضي البعد
الدايم والعذاب المخلد فان قلت فما السبب الذي يفضي الى
سوء الخاتمة فاعلم ان اسباب هذا الامر لا يمكن احصاؤها على

التفصيل

التفصيل ولكن يمكن الاشارة الى مجامعها اما الختم على الشك
او الجحود فسببه الغالب القوي البدعة واعني بالبدعة ان
يعتقد الرجل ذات الله وافعاله على خلاف الحق فمن هذا حاله
فاذا قرب الموت وظهر له ناصية ملك الموت واضطراب القلب
بما فيه ربما ينكشف له بطلان ما اعتقده بالجهل المركب فمهما
بطل عنده ما كان اعتقده وقد كان قاطعا به كان سببا لبطلان
بقية اعتقاداته او لشكه فيها فان اتفق زهوق روحه في
هذه الحالة قبل ان يثبت ويعود الى اصل الايمان فقد ختم له
بالسوء وخرجت روحه على الكفر والعياذ بالله منه وينكشف
على سكرات الموت بعض الامور وكل من اعتقد في الله وصفاته
وافعاله شيئا على خلاف ما هو به اما تقليدا واما نظرا
بالرأي والمعقول فهو في هذا الخطر والزهد والصلاح
لا يكفي لدفع هذا الخطر بل لا ينجي منه الا بالاعتقاد الحق
ولذلك منع السلف عن البحث والنظر والخوض في الكلام
والتفتيش عن هذه الامور وامروا الخلق بان يقتصروا على ان
يؤمنوا بما انزل الله جميعا وبكل ما جاء من الظواهر مع اعتقاد
نفي التشبيه ومنعوهم عن الخوض في التأويل لان الخطر في
البحث عن صفات الله تعالى عظيم وعقباته كؤوده والعقول
عن ادراك جلال الله قاصرة والسبب الثاني في سوء الخاتمة

سبب سوء الخاتمة

هو ضعف الايمان فى الاصل ثم استيلاء حب الدنيا على القلب ومهما
ضعف الايمان ضعف حب الله وقوى حب الدنيا فاذا جاءت
سكرات الموت ازداد حب الله ضعفا لما يظهر من استشعاره
فراق الدنيا وهى محبوبته الغالبة على قلبه ويرى فراق الدنيا
من الله فيختلج ضميره بانكار ما قدره عليه من الموت وكره ذلك
من حيث انه من الله تعالى فيخشى ان يثور فى باطنه بغض الله
بدل الحب كما ان الذى يحب ولده حبا ضعيفا اذا اخذ ذلك الولد
امواله التى هى احب اليه من ولده واحرقها انقلب ذلك الحب
الضعيف بغضا فاذا اتفق زهوق روحه فى تلك اللحظة
التى خطرت فيها هذه الخاطرة فقد ختم له بالسوء وهلك هلاكا
مؤبدا نعوذ بالله منه وتفصيله فى كتاب الخوف من كتب الاحياء

وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر واعادة الروح فى الجسد

فى قبره حق وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم
ولبعض عصاة المسلمين المنكر اسم المفعول والنكير على فعيل
بمعنى مفعول وانما سميا بهذين الاسمين لأن الميت لم يعرفهما
ولم ير صورة مثل صورتيهما وفى الصحاح منكر ونكير اسما
ملكين ضغطه يضغطه ضغطا زحمه الى حائط ونحوه
ومنه ضغطة القبر والزحمة الزحام يقال زحمته وازحمته
وازحم القوم على كذا وتزاحموا عليه وفى المصابيح عن ابى هريرة

رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر
الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر
نكير فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول هو عبد الله
ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره
سبعون ذراعا فى سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم
فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم فيقولان له نم كنومة العروس
الذى لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت
مثله لا ادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال
للارض التئمى عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها
معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وعن عثمان رضى
الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن
الميت وقف عليه فقال استغفروا لاخيكم ثم سلوا له التثبيت
فانه الآن يسأل قال الامام الغزالى فى الاحياء قال ابو هريرة
رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم المؤمن فى قبره فى
روضة خضراء ويرحب له فى قبره سبعين ذراعا ويضئ حتى
يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيما ذا انزلت فان له
معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال فى عذاب الكافر

في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون
ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس
يخدشونه في جسمه الى يوم القيمة فان قلت فنحن نشاهد
الكافر في قبره مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئا من ذلك العذاب
ولا من الحيات والعقارب فما وجه التصديق بامثال هذا على
خلاف المشاهدة فاعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بامثال
هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بانها موجودة
وهي تلدغ الميت ولكنك لا تشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح
لمشاهدة الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من
عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول
جبرئيل وما كانوا يشاهدون ويؤمنون بانه عليه الصلاة
والسلام يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح اصل الايمان
بالملائكة اهم عليك وان آمنت وجوزت ان يشاهد النبي
ما لا يشاهده الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت وكما ان
الملائكة لا يشبهون الآدميين والحيوانات لا يشبه الحيات
والعقارب التي تلدغ في القبر حيات الدنيا وعقاربها لانها
ليست من جنس حيات عالمنا هذا وعقاربه بل هي جنس آخر
وتدرك بحاسة اخرى المقام الثاني ان تتذكر امر النائم فانه
قد يرى في نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك ويتأذى به

كما

كما يتأذى اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله
حية والحية في حقه موجودة والعذاب حاصل واذا كان
العذاب من لدغ الحية حاصلا فلا فرق بين حية تتخيل
او تشاهد المقام الثالث انك تعلم ان الحية بنفسها لا تؤذي
لهم بل الذي منها السم والعذاب والصفات المهلكة من الكبر
والحسد والبخل والرياء وغيرها تنقلب موذيات ومولمات
في النفس عند الموت فتكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير
وجود حيات فان قلت فالصحيح من هذه المقامات الثلاث
فاعلم ان من الناس من لا يثبت الا الاول وانكر ما بعده ومنهم
من انكر الاول واثبت الثاني ومنهم من انكر الثاني واثبت
الثالث وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار ان
كل ذلك في حيز الامكان وان من ينكر بعض ذلك فهو لضيق
حوصلته وجهله باتساع قدرة الله وعجايب تدبيره فينكر
من افعال الله ما لم يأنس به ولم يألفه وذلك جهل وقصور
بل هذه الطرق الثلاثة في التعذيب ممكنة والتصديق واجب
ورب عبد يعاقب بنوع واحد ورب عبد يجمع عليه هذه الانواع
الثلاثة نعوذ بالله من عذاب الله قليله وكثيره فصدق به
تقليدا فيعز على بسيط الارض من يعرف ذلك تحقيقا والذي
اوصيك به ان لا تكثر نظرك في تفصيل ذلك ولا تشتغل بمعرفته

مطلب مقامات الثلاث

بل اشتغل بالتدبير في دفع العذاب كيف ما كان انتهى وكل شيء
ذكره العلماء بالفارسية اي بغير العربية من صفات الله عز
اسمه فجائز القول به اذا كان مرادفا له وكذا كل شيء ذكره العلماء
بغير العربية من اسماء الله تعالى فجائز القول به اذا كان مرادفا
له فيجوز ان يقول خداي تعالى توانا است ودانا است وبينا
است وشنوا است بچشم وگوش كما قال الامام الغزالي في كيمياء
السعادة من العلماء قال صاحب الكشف في شرح اصول البزدوي
اعلم ان في امثال ما ذكر يتبع فيه اللفظ الذي ورد به النص
من الكتاب والسنة ولا يشتق منه الاسم فلا يقال الله متوجه
الى فلان ولا يقال بالفارسية ايضا چشم خدا وروي خدا
ودست خدا وغير ذلك وليس قرب لله ولا بعده اي وليس
قرب العبد من الله ولا بعد العبد من الله من طريق طول المسافة
وقصرها لان القرب والبعد من هذا الطريق لا يتصور الا
من المتمكن والمتحيز في مكان وجهة والله تعالى منزه عن
المكان والحيز والجهة لانه ليس بجوهر ولا عرض ولكن على
معنى الكرامة والهوان يعني قرب العبد من الله كرامة العبد
وكماله وبعد العبد من الله هوان العبد ونقصانه واطلاق
القرب على الكرامة والعبد على الهوان مجاز مرسل من قبيل اطلاق
السبب على المسبب والمطيع قريب منه بلا كيف اي ليس

قربه من الله من طريق قصر المسافة والجهة ولا من طريق
قرب العرض من الجوهر ولا بالعكس ولا من طريق قرب الجنس
من الفصل ولا من طريق قرب الفصل من الجنس القريب والعاصي
بعيد منه بلا كيف اي ليس بعده من الله من طريق المسافة والجهة
ولا من طريق بعد الفصل من الجنس تعالى لان الله ليس بجنس
ولا فصل لشيء وليس شيء بجنس ولا فصل لله تعالى لانه واحد
حقيقي والجنس لا يتعين ولا يتميز الا بالفصل والفصل
لا يقوم الا بالجنس فكل واحد منهما محتاج الى الاخر والله
تعالى غني قديم والقرب والبعد والاقبال يقع على المناجي
لان هذه المعاني من صفات الاجسام والاعراض حقيقة ولا
تطلق على الله تعالى الا بالتأويل وكذلك جواره اي مجاورة
المطيع لله في الجنة والوقوف بين يديه اي بين يدي الله
بلا كيف اي ليس هذا على معناه الظاهر بل من المتشابهات
قال الامام الغزالي في كتاب المحبة من كتب الاحياء الحبيب
هو القريب من الله تعالى والقرب من الله في البعد من صفات
البهائم والسباع وفي التخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق
الالهية فهو قرب بالصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا ثم
صار قريبا فقد تغير قربا يظن بهذا ان القرب لما تجدد فقد
تغير صفة العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله اذ التغير

عليه محال لايزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في
آزل الآزال مثاله كالتلميذ يطلب القرب من درجه استاذه
في كمال العلم والاستاذ ثابت في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى
درجة تلميذه والتلميذ متحرك مترقي من حضيض الجهل الى يفاع
العلم وكذلك ينبغي ان تفهم ترقي العبد في درجات القرب
فكلما صار اكمل صفة واتم علماً واطهر نزاهة عن الرذائل صار
اقرب من درجة الكمال ومنتهى الكمال لله تعالى وقرب كل
واحد من الله بقدر كماله انتهى كلامه يفهم من هذا التفصيل
معنى قول الامام الاعظم والقرب والبعد والاقبال يقع على
المناجي اى المتذلل لله المتضرع الى الله المتخلق باخلاق الله
والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في
المصاحف مكتوب وآيات القرآن في معنى الكلام اى في كونها
كلام الله كلها مستوية في الفضيلة والعظمة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر
الكلام كفضل الله على خلقه وآيات القرآن كلها مستوية
في هذه الفضيلة ففضل كل آية على سائر الكلام كفضل
الله على خلقه الا ان لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور
مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفاته
فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر اي القرآن وفضيلة

المذكور

وقف لله سبحانه وتعالى

المذكور وهو الله وصفاته واسماؤه وكذا الآيات التي
يذكر فيها الانبياء والاولياء فيها فضيلتان ولبعضها
فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار فيها فضيلة القرآن
لانها كلام الله لا كلامهم كما مر في صدر الكتاب وليس
للمذكور فيها فضل وكذلك الاسماء والصفات كلها
مستوية في العظم والفضل لا تفاوت بينهما يعني لا تفاوت
بين اسماء الله ولا تفاوت بين صفات الله ولا تفاوت بين اسمائه
وصفاته اذ كلها مستوية اعظم يقال له الاسم الاعظم لدلالته
على المعاني الكثيرة العظيمة ولعدم اطلاقه على غير الله تعالى
قال الامام الغزالي في المقصد الاقصى اما قوله الله فهو اسم
للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية
المتفرد بالوجود الحقيقي اعلم ان هذا الاسم اعظم الاسماء
التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات
الالهية كلها حتى لا يشذ منها شيء وسائر الاسماء لا يدل آحادها
على آحاد المعاني من علم وقدرة او فعل ونحوه ولانه اخص الاسماء
اذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر
الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعالم والرحيم وغيره
فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم الاسماء
وقال الامام الغزالي الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله

والرحيم قد يطلق على غيره ايضا فهو من هذا الوجه قريب
من اسم الله ولذلك جمع الله بينهما فقال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ووالدا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هذا رد على
من قال والداه ماتا على الايمان وابو طالب عمه مات كافرا
هذا رد على من قال مات ابو طالب على الايمان وقالت الروافض
مات والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان وكانا
مؤمنين ومات ابو طالب عمه على الايمان وكان مؤمنا وقد
رد الامام فخر الدين الرازي قول الروافض في التفسير الكبير
في تفسير سورة الانعام وفي المصابيح ان اهون اهل النار
عذابا ابو طالب وهو متنعل بنعلين تغلي منهما دماغه وفي
الهداية وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب
وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفاطمة ورقية وزينب وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا رد على من روى من اولاد رسول الله
عليه الصلاة والسلام اكثر واقل من المذكورين في هذه الرواية
وهي الصحيحة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج خديجة
وهو ابن خمس وعشرين سنة فولد له منها ستة اولاد وولد له

من مارية

من مارية ابراهيم وهي جارية قبطية وولد ابراهيم بالمدينة
ومات صغيرا رضيعا قال البراء لما توفي ابراهيم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان له مرضعا في الجنة واذا اشكل على
الانسان المؤمن شيء مسئلة من دقايق اي من مسائل علم
التوحيد والصفات فانه ينبغي له اي يجب عليه ان يعتقد
في الحال على الاجمال ما هو الصواب عند الله تعالى بان يقول
مثلا ان ما اراد الله منه حق واقع او يقول اعتقدت ما هو
الصواب عند الله وهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما يعلم
مسائل علم التوحيد والصفات فيسأله ما اشكل عليه ولا يسعه
اي لا يجوز له تأخير الطلب اي تأخير طلب العلم الذي هو
فرض عليه وهو علم الايمان وعلم ما يزول به الايمان ويحصل
الكفر وعلم ما يكون به من اهل السنة والجماعة وعلم كل عمل
اذا كان فرضا عليه قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم وقال
عليه الصلاة والسلام اطلبوا العلم ولو بالصين ولا يعذر
بالوقوف فيه اي لا يكون معذورا بالتوقف فيما اشكل عليه
من الاعتقاديات ويكفر ان وقف فيما اشكل عليه اذا كان من
ضروريات الدين لان التوقف في المؤمن به كفر لان التوقف

يمنع التصديق ومثاله توقف جالينوس فانه توقف في
حشر الاجساد فلم يحكم بوقوعه ولا بعدم وقوعه ومن علم
علم التوحيد والصفات مفصلاً وعلم الفقه مفصلاً يعلم
ان التوقف في اي مسئلة يكون كفراً وفي اي مسئلة لا يكون
كفراً واذا قال اعتقدت ما هو الحق عند الله يثبت ايمانه
الاجمالي لوجود التسليم وله القبول اجمالاً فان قيل من
اشكل عليه وحدانية الله تعالى او قدرته على كل شيء او علمه
بكل شيء من الجزئيات والكليات او حشر الاجساد او حدوث
العالم او نحوه فقال اعتقدت ما هو الحق عند الله ثم لم يسأل
ما اشكل عليه وخطر على قلبه من هذه المذكورات ولم اخر الطلب او لم
يطلب ابداً هل يبقى مؤمناً بقوله اعتقدت ما هو الحق عند الله
او يكون كافراً بترك السؤال والطلب قلنا هذه المذكورات من
ضروريات الدين وجلياته يعلمها كل عاقل نشأ بين المؤمنين
اما اجمالاً واما تفصيلاً ولو خطر على قلب انسان كون اله العالم
واحداً او اشكل عليه كونه واحداً ومتعدداً ولم يمل قلبه الى
واحد منهما يجب عليه ان يقول في الحال اعتقدت ما هو الحق
عند الله ويجب عليه الطلب والسؤال بلا توقف ولو اخر
الطلب او تركه ولم يعتقد ان اله العالم واحد يكون كافراً ومن
توقف على خروج اصحاب الكبائر من النار فهو مبتدع ومن توقف

في شفاعة

في شفاعة الشافعين يوم القيمة فهو كافر ومن توقف في
عذاب القبر فهو مبتدع عند بعضهم وكافر عند بعضهم ومن
توقف في كون الشر بتقدير الله فهو كافر ومن توقف في يوم
القيمة او الجنة او النار او الميزان او الصراط او الحساب او الصحائف
المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر ولو توقف في البعث فكذلك ولو
توقف في بعث رجل بعينه لا يكفر ولو توقف في كون المعوذتين
من القرآن العظيم لا يكفر وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع
ضال اي من انكر المعراج الى السماء فهو مبتدع ضال لان عروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده في اليقظة الى السماء
بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر في القوة وفي كتاب
الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت
المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر
وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر علامات يوم القيمة
على ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كائن عن حذيفة بن اسيد
الغفاري قال طلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال
ما تذاكرون قالوا نذكر الساعة قال عليه الصلوة والسلام انها
لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام

ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمغرب وخسف
بالمشرق وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن
تطرد الناس الى محشرهم كذا في المصابيح والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم اي يوفق ويثبت على اعتقاد صحيح وعمل
صالح من تعلق مشيئته الازلية بهدايته والامام الاعظم ابو حنيفة
رضي الله عنه كأنه يقول ما ذكرناه من العقايد الدينية في
كتاب الفقه الاكبر بيان وبلاغ للناس وما علينا الا البلاغ فقد
بلغنا والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الله تعالى
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وقال الله تعالى
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم
بالمهتدين اي لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما
عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبايح فقوله تعالى
ولكن الله يهدي من يشاء صريح بأن الهداية من الله وبمشيئته
وانما يختص بقوم دون قوم قال الله تعالى في هذه الآية
انك لا تهدي من احببت وقال الله تعالى في آية اخرى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه
الى رسوله صلى الله عليه وسلم هو الدعوة والبيان والذي
نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في
القلب فيحيى به القلب واما قوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين

فالمعنى

فالمعنى انه تعالى هو المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد
ومن لا يهتدي اللهم يا هادي المهتدين اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم واحشرنا في زمرتهم وادخلنا الجنة
معهم برحمتك يا ارحم الراحمين قال الشارح
قد تم شرح الكتاب بعون الملك الوهاب
سنة ثلاث وستين وتسعمائة
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه
وسلم

وقد تم هذا الكتاب المبارك في عشرين شهر صفر الخير شهور سنة الف ومائة والله الموفق
للصواب آمين

اوقف وابد وحبس وتصدق بهذا الكتاب
[redacted]
المبارك [redacted] وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يرهن ولا يوهب ولا يورث
ولا يبدل فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم